UNIVERSITÉ DE FRANCE.

ACADÉMIE DE STRASBOURG.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

# SAINT-AUGUSTIN

## D'APRÈS SES CONFESSIONS.

*Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*
(*Conf. lib.* 1, *cap.* 1.)

# THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

LE 5 AVRIL 1866, A 4 HEURES DU SOIR

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

PAR

ALBERT LANGE,
DE WISSEMBOURG (BAS-RHIN).

STRASBOURG,
IMPRIMERIE DE FRÉDÉRIC-CHARLES HEITZ,
RUE DE L'OUTRE, 5.

1866.

A MON PÈRE.

A. LANGE.

A M. EDMOND EHRMANN.

A. LANGE.

# FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

M. Bruch ✻, Doyen de la Faculté.

MM. Bruch ✻,
Richard,
Reuss ✻,
Schmidt,
Colani,
Lichtenberger,
} Professeurs.

---

M. Richard, Président de la soutenance.

MM. Richard,
Schmidt,
Colani,
} Examinateurs.

---

*La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.*

# SAINT-AUGUSTIN

## D'APRÈS SES CONFESSIONS.

---

*Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

*(Conf. lib. 1, cap. 1.)*

Le titre de ce travail paraîtra bien banal. Tout n'a-t-il pas été dit sur les Confessions d'Augustin? Le sujet ne manque-t-il pas tout-à-fait d'originalité? Et même il n'est pas possible d'y faire entrer un peu d'érudition, pas même de cette érudition apparente, qui suffit du moins pour éblouir les ignorants.

Cela est vrai; et malgré cela un travail sur les Confessions d'Augustin m'a semblé bien moins dépourvu d'intérêt qu'il ne peut paraître au premier abord. En effet, celui qui lit attentivement ce livre n'aura pas de peine à se convaincre que, contrairement à toutes les apparences, le sujet ne manque nullement d'à-propos.

Qu'est-ce, en effet, que le livre dont le titre se trouve en tête de ce travail? Ce sont les confessions, mais les véritables confessions d'un homme, qui a beaucoup failli, et qui, au milieu de ses larmes, au milieu des actions de grâce qu'il adresse à Dieu, fait le récit de ses erreurs et des miséricordes divines.

En y regardant de près, on se persuadera aisément que la situation d'Augustin, avant sa conversion, est celle

d'une foule d'hommes de notre temps. De nos jours aussi, l'humanité n'est-elle pas travaillée de cette soif inextinguible de sainteté et de vérité? Et cependant la faiblesse de la nature humaine, et les difficultés inouies que la recherche de la vérité nous oppose, nous empêchent le plus souvent d'atteindre le but tant désiré. Et cette sainteté et cette vérité, qui sont l'objet de nos désirs et de nos efforts, ne sont atteintes le plus souvent ni par ceux qui les cherchent dans le maintien des anciens dogmes et des anciennes opinions, ni par ceux qui suivent la raison partout où elle les mène. Et il arrive un moment où conservateurs et hommes du progrès reculent épouvantés, en voyant se dresser devant eux les conséquences de leurs principes. Alors une tristesse profonde s'empare de leur âme; la plupart abattus, découragés, s'écrient : à quoi bon chercher encore? A quoi bon lutter encore? Tous nos efforts sont inutiles! Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?

Mais l'élite d'entre ces pionniers infatigables recommence la lutte et, après tant d'efforts inutiles, fait encore des efforts. Ceux-là trouveront dans les Confessions d'Augustin une lecture aussi attrayante qu'instructive. Ceux-là trouveront peut-être aussi quelque intérêt à lire ce travail.

Quant à ceux qui, sans avoir jamais douté, se flattent, dans leur béatitude, d'être les dépositaires élus de la vérité, et qui, du haut de leur orgueil, considèrent avec pitié ces pauvres fous qui gémissent et qui pensent, — quant à ceux qui, entraînés par le tourbillon des plaisirs et des affaires, disent en souriant : qu'est-ce que la vérité? — tout prêts, à un moment donné, à accepter

comme vérité tout ce qu'on voudra leur offrir — aux uns et aux autres je dirai : Le livre des Confessions n'est pas pour vous. Ce n'est pas pour vous qu'Augustin a écrit. Vous ne sauriez ni le comprendre ni l'aimer.

Mais vous, âmes généreuses, qui brûlez de l'ardeur de connaître la vérité, vous qui la cherchez avec des sanglots, lisez et méditez les Confessions d'Augustin. Mais faites comme lui; ne vous arrêtez pas à des compromis : soutenez la lutte jusqu'au bout; et, avec le patriarche Jacob, dites à Dieu : Je ne te laisserai pas que tu ne m'aies béni ! Vous ne serez peut-être pas convaincus par les raisons d'Augustin; mais vous trouverez en lui un ami qui a connu vos douleurs et qui les partage; il sera pour vous un compagnon d'infortune, vous verrez en lui un navigateur qui, ballotté comme vous par les vagues du doute, est arrivé enfin au port, d'où il vous tend les bras et vous crie d'espérer. Espérez-donc; car, ne pas désespérer c'est le commencement de la foi.

J'ose donc soutenir que, pour qui saura bien les comprendre, les Confessions d'Augustin offriront une lecture intéressante, et utile, et consolante, et surtout édifiante. L'édification, c'est en effet là le caractère le plus saillant de ce livre. J'aurai bien à parler des opinions religieuses et philosophiques d'Augustin, de celles du moins qui se trouvent exprimées dans les Confessions. J'aurai bien à caractériser Augustin comme littérateur, lui qui a été un des auteurs les plus éminents d'une époque aussi triste, il est vrai, au point de vue littéraire qu'au point de vue politique. Mais le plus grand intérêt s'attache, sans contredit, pour celui qui lit les Confessions, non pas au théologien, ni à l'écrivain, mais à l'homme.

## CHAPITRE PREMIER.

### L'homme dans Saint-Augustin.

1.

Lorsque vous songez à Augustin, et surtout lorsque vous considérez dans Augustin non pas le théologien, ni le littérateur, mais l'homme, il n'est pas possible que sur vos lèvres ne se presse pas un autre nom que le sien, le nom de sa mère. C'est en effet Monique qui a exercé sur le caractère d'Augustin l'influence la plus marquée et la plus salutaire. Augustin eut le bonheur de recevoir une bonne éducation, une éducation religieuse, sous le toit paternel, et cela de la meilleure des mères. Les traces de cette éducation ne se perdirent jamais tout-ă-fait. C'est elle, c'est Monique, qui lui inspira cet amour profond de Dieu, cette croyance inaltérable en Dieu, qui fut comme l'ange gardien de toute sa vie. Cette foi en Dieu, cet amour de Dieu, dont l'amour de Jésus était inséparable, «il l'avait, en quelque sorte, dès sa plus tendre enfance, sucé avec le lait de sa mère [1].»

Cet amour de Dieu et de Jésus était tout instinctif, si je puis m'exprimer ainsi. Il n'était nullement raisonné, il était le fruit des leçons et de l'exemple de sa mère. C'était la foi des simples en esprit, et l'expression en était souvent naïve, quand, par exemple, il demandait à Dieu de ne pas être battu à l'école [2].

Mais cet amour de Dieu avait poussé dans son cœur des racines que rien ne devait en arracher. Il fut livré plus

[1] L. 3, ch. 4. [2] L. 1, ch. 9.

tard à tous les vents de doctrines, flottant entre les plus grandes superstitions et le scepticisme le plus désespérant. Mais jamais il ne put accepter une doctrine à laquelle les noms de Dieu et de Jésus eussent été étrangers. C'est ainsi que, ravi par le charme de l'*Hortensius* de Cicéron, il ne voulut pourtant pas s'abandonner à sa philosophie. «Tout ce qui se présentait à moi, dit-il, sans le nom divin de Jésus, quoique élégant, bien écrit, et même rempli de vérité, ne m'entraînait pas toute ntier[1].» Et plus tard, lorsqu'il eut déjà reconnu les erreurs du Manichéisme, quoique fasciné par la philosophie grecque, il ne l'adopta pas, le nom de Jésus n'y était pas [2]. Les principes de sa mère sur la chasteté n'avaient pas trouvé en lui un observateur fidèle; il avait cédé aux instincts charnels. Mais quand, de son commerce illégitime, lui naquit un fils, il l'appela Dieu donné, *Adeodatus*[3]. Même au milieu de ses débauches la pensée de Dieu ne l'avait pas quitté entièrement.

Ainsi souvent l'homme qui habite une terre étrangère, pour qui depuis longtemps s'est évanoui le souvenir des années de sa jeunesse, vit au jour le jour, sans autre préoccupation que l'intérêt et le plaisir. Mais quelquefois le son d'une cloche ou la vue d'enfants qui jouent au soleil ou une association d'idées ramènent devant sa mémoire tout ce qui faisait son bonheur à l'aurore de sa vie. Alors surgit en lui un monde de souvenirs et d'idées. Il songe à sa mère, il songe à sa piété enfantine. Heureux si l'instant qui a vu naître ces impressions ne les voit pas aussitôt s'évanouir!

[1] L. 3, ch. 4. [2] L. 5, ch. 14. [3] L. 3, ch. 6. L. 4, ch. 5.

Pour Augustin aussi le souvenir de son enfance et des leçons de sa mère ne disparut jamais complètement. Et quoiqu'il se soit livré au plaisir avec frénésie, quoiqu'il ait été tour à tour manichéen, sceptique, astrologue, platonicien, il ne succomba jamais que pour un temps, et au milieu de cet océan de jouissances et d'opinions, son amour de Dieu, sa foi en Dieu ne sombrèrent jamais.

Mais si Augustin finit par triompher de tous les obstacles qui s'étaient opposés à sa conversion, si l'Église chrétienne peut le compter parmi ses grands hommes, à qui doit-elle surtout offrir son tribut de reconnaissance? N'est-ce pas à la femme pieuse et dévouée, qui consacra la meilleure partie de sa vie à ramener son fils égaré? C'est surtout à elle, en effet, que le monde (car je regarde Augustin comme un des patrimoines du monde entier) c'est à elle que le monde a dû Saint-Augustin.

Aussi bien, il n'y a rien de plus touchant que la piété filiale avec laquelle Augustin s'exprime sur le compte de sa mère, presque à chaque page de ses Confessions.

Avec quelle pieuse tendresse parle-t-il de la sainteté de la vie de Monique, et des admirables qualités par lesquelles elle finit par amener à Dieu son mari! car «elle désirait avant tout, dit-il en s'adressant à Dieu, le gagner à toi, lui parlant de toi par la pureté de ses mœurs qui la rendait belle, aimable, admirable aux yeux de son époux[1].» Avec quelle admiration filiale il s'exprime sur le tact exquis de sa mère, grâce auquel elle sut vivre en bonne intelligence avec un homme irritable et aux principes relâchés! Avec quelle satisfaction il rappelle les excellents conseils qu'elle donna à ses amies qui, par leur faute, ne

[1] L. 9, ch. 9.

jouissaient pas du même bonheur domestique qu'elle-même.

Avec quelle reconnaissance il parle de l'éducation que Monique avait donnée à ses enfants «les enfantant, en quelque sorte, de nouveau, toutes les fois qu'elle les voyait s'écarter des voies de Dieu [1].»

Et quand il songe à ses erreurs, avec quelle amertume ne se reproche-t-il pas les larmes que sa mère versa sur lui, et les prières qu'elle adressa à Dieu, pour le salut de son enfant! «Ma mère, ta servante, dit-il à Dieu, pleurait sur moi, et versait plus de larmes que les mères n'en versent d'ordinaire sur les cadavres de leurs enfants [2].» Et quand il raconte son départ de l'Afrique et les efforts de Monique pour le retenir, et la ruse dont il se servit pour partir sans elle, il éclate dans ce cri de remords: « Ainsi je trompai ma mère, une telle mère, et je lui échappai [3]!»

Combien n'est-il pas touché quand il parle de tous les moyens auxquels elle eut recours pour le faire rentrer dans le giron de l'église, lorsqu'elle s'adressa à un évêque, le priant de ramener son fils par la discussion [4], lorsque, plus tard, le voyant encore retenu par les liens de la chair, elle essaya de le marier, espérant l'amener ainsi au baptême [5].

Je ne résiste qu'avec peine à la tentation de citer tant d'autres passages dans lesquels se peint l'amour filial d'Augustin pour sa mère, cette femme courageuse qui «dans un grand danger qu'elle courut sur mer, consola les matelots, qui d'ordinaire consolent eux-mêmes les passagers ignorants et effrayés [6].»

[1] L. 9, ch. 9. [2] L. 3, ch. 11. [3] L. 4, ch. 8. [4] L. 5, ch. 12. [5] L. 6, ch. 13. [6] L. 6, ch. 1.

Mais puis-je passer sous silence le bel éloge qu'il fait d'elle, lorsqu'il dit : Elle nous soignait (ses amis et lui) tellement, qu'il semblait qu'elle fût à tous notre mère, nous servant, en même temps, avec autant d'humilité que si elle eût été notre fille [1].

Je ne finirais jamais si je voulais signaler toutes les preuves qu'il donne, dans sa tendre émotion, de la piété conciliante, de la foi profonde, de la charité inaltérable de sa mère.

Mais comment pourrais-je me dispenser de mentionner l'entretien qu'il eut avec elle à Ostie et où, heureuse d'avoir ramené son fils au sein de l'Église, elle s'écrie dans son extase que la terre n'a plus rien qui puisse la retenir [2]. Cette scène si édifiante et où se montre avec tant d'éclat l'amour d'Augustin pour sa mère et la foi admirable de cette sainte femme, a été rendue populaire par Ary Scheffer, dont la gravure a reproduit le beau tableau.

A qui aime les émotions bienfaisantes nulle lecture ne peut être préférable à celle des derniers moments de Monique, racontés par ce fils sur lequel elle avait tant pleuré, et dont la conversion la rendait si heureuse. «Je ne demande qu'une chose, avait-elle dit à ses deux fils accablés de douleur à son lit de mort, c'est que, partout où vous serez, vous vous souveniez de moi à l'autel du Seigneur [3].»

L'amour d'Augustin pour Dieu et son affection inaltérable pour sa mère, dont le livre des Confessions nous fournit des preuves si touchantes, nous montre en lui un homme d'une sensibilité profonde. Comment cet homme qui éprouvait à un si haut degré le besoin d'aimer, com-

[1] L. 9, ch. 11. [2] L. 9, ch. 10. [3] L. 9, ch. 11.

ment cet homme que l'amour de sa mère, que les preuves innombrables de l'amour de Dieu à son égard rendaient si heureux, aurait-il été insensible aux charmes de l'amitié? Augustin eut en effet le bonheur de trouver des amis dignes de lui, des amis qui ont partagé ses joies et ses tristesses, dans le sein desquels il a pu verser ses espérances et ses déceptions.

C'est avec un intérêt bien vif que nous lisons [1] ce qu'il dit de cette amitié qui l'avait uni à un jeune homme du même âge que lui et du même municipe. Car c'est surtout à la fleur de l'adolescence, au milieu des jeux et des études du premier âge, que se forment ces amitiés tendres et qui durent autant que la vie. «Il m'était infiniment cher, dit Augustin, du même âge que moi, et il était alors à la fleur de l'adolescence. Enfant, il avait grandi avec moi. Nous allions ensemble à l'école, et nous partagions les mêmes jeux.»

Et quand, une année à peine après que les liens de cette douce amitié eurent été formés, cet ami lui fut enlevé, avec quels accents plaintifs n'exhale-t-il pas sa douleur [2]!

Le temps qui guérit tous les maux, cicatrisa plus tard la blessure que la mort de son ami avait faite à son âme. Mais ce qui le soulagea et le releva surtout, ce furent les consolations de ses autres amis. Parmi ceux-ci, la première place appartient sans contredit à Alype. Nous le trouvons mêlé à presque tous les événements de la jeunesse d'Augustin. «Il m'aimait beaucoup, dit-il, parce que je lui paraissais bon et instruit, et moi je l'aimais à cause de cette rare disposition à la vertu, qui se faisait déjà

[1] L. 4, ch. 4. [2] L. 4, ch. 8.

remarquer à un âge très-tendre.» Ainsi, longtemps avant sa conversion, et à une époque où il se livrait avec toute la fougue de sa nature à des plaisirs souvent coupables, ce qui rapprocha Augustin et Alype, ce qui cimenta cette intimité touchante que la mort seule devait briser, ce fut l'estime dans laquelle ils se tenaient l'un l'autre. Aussi Alype fut-il le digne Pylade d'Augustin. Il partagea ses doutes et ses erreurs, s'attachant comme lui au manichéisme, s'inspirant comme lui des doctrines de la philosophie grecque, et fut ramené comme lui par l'étude de Paul, et surtout par cette voix intérieure qui lui criait, comme à Augustin, que toutes ces recherches n'étaient que vanité, et qu'il n'y avait de salut que dans l'Église chrétienne.

A côté du nom d'Alype se place naturellement celui de Nébride. Comme Alype, Nébride se rendit à Milan, dans le seul but de vivre avec Augustin, «tourmenté qu'il était d'une ardeur incroyable pour la vérité et pour la sagesse[1].» Bien que sa vie ne se soit pas confondue, autant que celle d'Alype, avec la vie d'Augustin, celui-ci aimait en lui «un ami aimable et complaisant entre tous[2]» et encore «un investigateur ardent de la vérité.» Nébride fut arraché de bonne heure à l'affection de ses amis. «C'est dans le sein d'Abraham, s'écrie Augustin, en se rappelant ce triste événement, c'est là qu'est mon Nébride, mon cher Nébride. Car quel autre lieu est digne d'une telle âme[3]?...»

C'est surtout à l'époque qui précéda son baptême que nous voyons Augustin jouir de toutes les douceurs de l'amitié. Ses amis n'étaient pas tous chrétiens; il semble même que le seul Pontitianus ait, à cette époque, fait

[1] L. 6, ch. 10. [2] L. 8, ch. 2. [3] L. 10, ch. 4.

partie de l'Église. «Il était chrétien et fidèle, dit de lui Augustin [1], et souvent dans l'Église il se prosternait devant le Seigneur, avec de longues et fréquentes prières.» Quant aux autres amis d'Augustin, ce qui les rapprocha de lui c'étaient leurs goûts communs pour la philosophie et pour les belles lettres. Parmi eux se trouvaient le grammairien Vérécundus, Zonobius, un grand admirateur des poëtes, Manlius Théodorus, attaché à la personne de l'empereur, et plusieurs autres.

L'intimité qui résulta de ce commerce littéraire et philosophique fut si grande qu'Augustin et ses amis résolurent de vivre en commun, de mettre en commun leur fortune, et de se charger à tour de rôle de l'administration des biens et de l'entretien des membres de la communauté. Ce projet chimérique avorta [2], sans que l'amitié qui y avait donné naissance cessât pour cela, et nous trouvons avec Augustin plusieurs de ses amis à Cassiciacum, à l'époque de son baptême [3]. Il eut le bonheur de les voir tous rentrer, à son exemple, dans le giron de l'Église chrétienne.

## 2.

La touchante affection d'Augustin pour ses amis fait ressortir avec plus d'éclat encore sa sensibilité profonde, que j'ai déjà signalée en parlant de son amour de Dieu et de sa tendresse filiale. Mais, pour ne pas s'écarter de la bonne voie, cette âme aimante, cette nature puissante n'auraient pas dû être livrées à elles-mêmes. Quand les mauvaises pensées et les passions coupables triomphaient en lui, il s'y abandonnait tout entier.

[1] L. 8, ch. 6. [2] L. 6, ch. 4. [3] L. 9, ch. 3.

Je n'abonderai pas dans son sens quand il se reproche, comme un péché, cette avidité avec laquelle, dès le début de sa vie, il demandait en pleurant le sein de sa nourrice[1]. Mais les détails qu'il donne sur son enfance et sa jeunesse nous prouvent que sa nature était violente et emportée, et que c'était pour lui une véritable jouissance de faire le mal[2]. «Notre seul plaisir, dit-il, était de faire ce qui ne nous était pas permis.» Avec cette franchise qui le distingue, il raconte qu'il trichait au jeu[3], qu'il volait des friandises à l'office, qu'il trompait son pédagogue[4].

Ainsi que cela arrive le plus souvent, il commettait ordinairement ces péchés de jeunesse, comme on dit, par compagnie. Il eut le malheur, surtout pendant les trois années qu'il passa à Carthage, de tomber en de mauvaises sociétés. «J'étais éloigné, dit-il, des excès de ceux de mes camarades que l'on appelait les destructeurs ; mais je vivais avec eux dans une sorte de honte impudente de ne pas leur ressembler[5].» Et quand il parle de ses compagnons de plaisir à Thagaste : «J'avais honte, dit-il, parmi mes camarades, de paraître moins dépravé que les autres, lorsque je les entendais se vanter de leurs débauches, et s'en glorifier d'autant plus qu'elles étaient plus honteuses ; et j'aimais le mal, non seulement pour le mal lui-même, mais encore pour la gloire[6].»

Quand on songe à l'impétuosité de sa nature, et aux exemples qu'il avait sous les yeux, on s'étonnera moins qu'Augustin se soit jeté dans la débauche sans retenue. Il ne sut pas vaincre cet égoïsme brutal qui pousse la plupart des hommes à se dégrader eux-mêmes, et, en s'avilis-

[1] L. 1, ch. 7. [2] L. 2, ch. 4. [3] L. 1, ch. 9. [4] L. 1, ch. 19.
[5] L. 3, ch. 3. [6] L. 2, ch. 3.

sant, à avilir des êtres, comme eux faits à l'image de Dieu. Il ne comprit pas que l'immoralité est une lèpre pour les sociétés, et que c'est en domptant ses passions que l'individu remporte les plus honorables victoires.

Il est vrai qu'il ne fit jamais taire la voix de sa conscience au point de s'aveugler sur la profondeur de l'abîme dans lequel il était tombé. «Trop malheureux, s'écrie-t-il en s'adressant à Dieu, dans mon adolescence. Je t'avais demandé la chasteté, et javais dit : Donne-moi la chasteté et la continence, mais j'avais ajouté : Pas encore. Je craignais d'être trop tôt exaucé [1].»

Il est vrai aussi que les soins empressés de sa mère ne permirent pas que les bons sentiments fussent entièrement étouffés dans son âme. Pendant son séjour à Milan, il se décida, sur les instances de Monique, à renvoyer la femme avec laquelle il avait vécu pendant plusieurs années, et se fiança à une jeune fille milanaise de bonne famille.

Je puis dire encore que ce ne fut pas uniquement la violence indomptée de sa nature physique qui le précipita dans cette vie dérèglée. Ce fut encore ce besoin d'aimer qui se montre à un si haut degré dans son amour pour sa mère et pour ses amis. Il éprouvait une affection véritable pour cette femme même, qui lui avait donné un fils, et, lorsqu'elle s'en fut retournée en Afrique, en faisant le vœu de ne jamais appartenir à un autre homme, le cœur aimant d'Augustin «était meurtri et blessé, et traînait partout sa sanglante blessure [2].»

Malgré les souffrances morales que lui causaient ses folles amours [3], malgré la jalousie dont elles étaient accompagnées sans cesse, il continua longtemps sa vie

[1] L. 8, ch. 7. [2] L. 6, ch. 15. [3] L. 3, ch. 1.

dissipée. La continence croyait-il, devait être une torture insupportable [1]; et quand il se fut décidé à se séparer de sa maîtresse, pour complaire à la famille de sa fiancée, il n'eut pas la force de contenir ses passions pendant le temps qui le séparait du mariage [2]. Et plus tard quand il eut reconnu ses torts, tout convaincu qu'il était que les passions charnelles nous éloignent de Dieu [3], l'habitude du vice était tellement invétérée en lui que, malgré les meilleures résolutions, les tentations de sa vie passée continuaient à l'assiéger [4].

Quelque licencieuse qu'ait été la conduite d'Augustin en Afrique, à Rome, et encore à Milan, il ne s'abandonna cependant pas au plaisir au point de renoncer à toute occupation sérieuse. Bien au contraire, le trait caractéristique qui le distingue pendant tout le temps qui précéda sa conversion, ce fut un ardent désir de savoir. Mais, ce qui le poussait à acquérir sans cesse de nouvelles connaissances, c'était moins le besoin de dissiper les nuages qui voilaient son intelligence que l'amour de la gloire. Il étudia avec une ardeur incroyable les chefs-d'œuvre de la littérature latine [5], et, dès sa première adolescence, il brûla du désir d'être, lui aussi, un de ces rhéteurs dont la réputation s'étendait alors sur tout l'empire. Ses parents ne se firent pas faute d'encourager ces projets ambitieux et, après lui avoir fait donner une instruction sérieuse à Thagaste, ils l'envoyèrent, pour y poursuivre ses études, à Madaure et plus tard à Carthage, aussi célèbre à cette

[1] L. 6, ch. 13. [2] L. 6, ch. 15. *Quia non amator conjugis, sed libidinis servus eram, procuravi aliam, non utique conjugem, quo tanquam sustentaretur et produceretur vel integer, vel auctior morbus animæ meæ.* [3] L. 7, ch. 17. [4] L. 10, ch. 10-11. [5] Voir p. 56.

époque par l'éclat des lettres que par son luxe et par ses richesses.

Il se plaint amèrement dans les Confessions de la vanité qu'il tira des succès qu'il remporta à cette époque de sa vie. «Alors, dit-il, j'étais le premier dans les classes des rhéteurs ; j'étais plein d'une joie superbe, et mon cœur se gonflait d'orgueil [1].» Dans le dédain avec lequel il considère plus tard les biens qui avaient été, dans sa jeunesse, l'objet de son ambition, il va jusqu'à reprocher à ses parents les sacrifices qu'ils s'étaient imposés pour lui donner le moyen d'assouvir ce qu'il appelle l'insatiable passion d'une richesse indigente et d'une gloire ignominieuse.

Et quand il songe au temps où il fut lui-même professeur, il ne trouve pas d'expressions assez violentes pour flétrir cet état de vendeur de paroles qu'il avait choisi, et les succès que lui valut son enseignement. En effet, il professa la rhétorique avec un grand éclat à Thagaste d'abord, puis à Carthage [2], et plus tard à Rome [3]. Il entra en relations avec les plus grands personnages qui se faisaient gloire de favoriser les gens de lettres. Il fréquenta ainsi le proconsul Vindicianus et Symmaque, l'admirateur et le défenseur de la civilisation paienne. Ce fut ce dernier qui le recommanda à la municipalité de Milan, et qui lui fit obtenir la position brillante qu'il occupa dans cette ville [4]. Là encore il se fit apprécier par ses cours publics, et un grand nombre d'élèves vinrent se ranger au pied de sa chaire. Quoiqu'il se fût déjà rapproché de l'église, ces succès ne firent qu'accroître son ambition, et, dans sa franchise, il raconte que, s'il n'eût été retenu par la vie

[1] L. 3, ch. 4. [2] L. 4, ch. 16. [3] L. 5, ch. 1. [4] L. 6, ch. 10.

austère que la carrière sacerdotale lui aurait imposée, il aurait été tenté dès cette époque de l'embrasser, tant les succès que ses prédications valaient à Ambroise lui donnaient d'envie de demander à la chaire chrétienne l'occasion de faire briller son talent oratoire [1].

Il fut chargé de faire le panégyrique de l'empereur [2] et, bien qu'il fût déjà décidé à revenir au christianisme, son âme fut en proie à des luttes violentes. Ne s'agissait-il pas de mentir publiquement, pour faire l'éloge pompeux d'un jeune homme, presque d'un enfant, qui n'avait encore rien fait ! Et pourtant c'était une si belle occasion de faire admirer son talent et, en même temps, de se concilier la faveur de l'empereur !

La rencontre qu'il fit, dans les rues de Milan, d'un mendiant pris de vin et paraissant bien heureux dans son ivresse, lui donna la mesure de cette gloire qu'il ambitionnait et qui lui causait de si cuisants tourments [3].

Augustin eut tort, sans doute, d'attacher un prix excessif aux honneurs et aux dignités. Il n'en demeure pas moins vrai que la sévérité avec laquelle il condamne tous les efforts que font les hommes pour s'élever, en développant les facultés que le ciel leur a départies, est exagérée. Augustin a oublié que, tout en blâmant ceux qui tirent vanité des avantages intellectuels qu'ils peuvent posséder, Jésus nous recommande de faire valoir le talent qui nous a été remis, et de le faire fructifier.

3.

C'est encore avec une sévérité qui dépasse toutes les bornes qu'Augustin parle de ses erreurs d'autrefois. A

[1] L. 6, ch. 3. [2] L. 6, ch. 6 [3] L. 6, ch. 6.

mon sens, l'ardeur avec laquelle il a étudié et adopté pour un temps la plupart des systèmes philosophiques et religieux, en faveur à son époque, prouve mieux que tout le reste cet amour ardent de la vérité qui a été la gloire de toute sa vie.

Il me reste, en effet, pour compléter le tableau d'Augustin comme homme, à parler des différentes phases qu'a traversées son esprit, depuis sa jeunesse jusqu'à son baptême. L'objet de cette partie de mon travail offre assurément un grand intérêt. Il ne saurait nous être indifférent de connaître les raisons qui ont détourné le plus philosophe d'entre les pères de l'église du christianisme que sa mère lui avait fait connaître. Ces raisons on les trouvera sans doute dans cette ardeur inquiète qui pousse souvent les esprits les plus sérieux à céder à l'attrait de la nouveauté et à s'aventurer dans des systèmes qui sont regardés par le grand nombre comme des mystères. On les trouvera dans les influences que son entourage a exercées sur lui. Car il est incontestable que nos opinions sont déterminées en grande partie par les personnes avec lesquelles nous sommes en contact, et par le genre de vie que nous menons.

Il faut convenir cependant que la manière dont le christianisme était compris, la manière surtout dont il était enseigné par l'église a été pour beaucoup dans le parti qu'Augustin a pris d'abandonner la religion de son enfance. Il est vrai de dire que, lorsqu'il écrivit ses Confessions, il était rentré dans le sein de l'église, et qu'il s'est reproché avec une grande amertume de l'avoir quittée. Aussi ne devons-nous pas nous flatter de trouver dans ce livre les arguments qui ont motivé sa conduite à cette

époque de sa vie. En tout cas, il n'y sont pas énoncés avec la même rigueur avec laquelle ils ont dû se présenter à son esprit lorsqu'ils le déterminèrent à quitter le christianisme. Cependant nous y trouvons certaines indications qui nous permettent de découvrir les principales raisons qui ont motivé son apostasie.

La raison qui, plus que toute autre, a engagé Augustin à passer du Christianisme dans le camp des manichéens, ce sont les doutes qu'avait fait naître dans son esprit la polémique de ces derniers contre l'Ancien Testament. Les chrétiens admettaient l'inspiration verbale de la Bible par Dieu. Or était-il possible que Dieu eût inspiré et, en quelque sorte, dicté un livre qui représentait comme les serviteurs de Dieu par excellence des hommes qui, comme les patriarches avaient été, à ce que pensaient les manichéens, d'une brutalité et d'une immoralité révoltantes[1].

Cette objection fit sur Augustin une grande impression; et comme les manichéens y répondaient en soutenant que l'Ancien Testament n'était pas l'œuvre de Dieu, mais du mauvais principe, cette solution de la difficulté l'amenait déjà à se rapprocher de ces derniers. Il n'était pas plus disposé à admettre, comme semble le faire l'Ancien Testament, que Dieu pût prendre la forme humaine, qu'il pût parler aux hommes et se mêler à leur vie[2].

Certaines difficultés qu'il rencontra dans le Nouveau Testament augmentèrent encore son éloignement des doctrines chrétiennes, telles qu'elles étaient comprises par ses contemporains. Il répugnait, par exemple, à son esprit d'admettre que Dieu eût pu être crucifié. N'était-il pas plus naturel de croire, avec les manichéens, que les

[1] L. 3, ch. 7. [2] L. 3, ch. 7.

Juifs n'avaient crucifié qu'un fantôme [1] ? Il arriva ainsi peu-à-peu à adopter la doctrine manichéenne suivant laquelle les Évangiles auraient été altérés par les chrétiens, et à y voir des interpolations judaïsantes [2].

De plus, le manichéisme lui offrait une solution toute faite de la question de l'origine du mal qui l'avait tant tourmenté [3], et il affectait une profondeur qui, dans l'esprit d'Augustin, devait le rendre bien préférable au christianisme, qui estime heureux les pauvres en esprit [4].

Nous n'aurons pas de peine enfin à comprendre l'attrait qu'à dû avoir pour lui cette chasteté immaculée dont se vantaient les éclectes. Il s'abandonnait lui-même à ses passions. Mais, loin de le détourner des manichéens, la pureté de la vie de ces derniers lui paraissait d'autant plus admirable, qu'elle offrait avec sa propre vie un contraste plus frappant.

Il ne tarda pas à s'apercevoir cependant que le manichéisme n'était pas plus à même de le satisfaire que le christianisme. Il reconnut surtout que cette pureté de vie qu'il avait tant admirée chez les éclectes n'était bien souvent qu'hypocrisie. Et lors même que les tristes expériences qu'il fit sous ce rapport n'auraient porté que sur des cas exceptionnels, les bruits qui couraient sur les excès dont on accusait certains éclectes n'étaient pas invraisemblables. Ces excès n'étaient que la conséquence de certains principes des manichéens. Le dédain que ces derniers professaient pour la matière, dans le but de détourner leurs partisans de toutes les jouissances corporelles, pouvait avoir un résultat tout contraire; il pouvait les amener à considérer la matière comme méprisable au

[1] L. 5, ch. 9. [2] L. 5, ch. 11. [3] L. 3, ch. 7. [4] L. 3, ch. 6.

point de faire regarder ces jouissances comme indifférentes [1].

Ce n'est pas à dire qu'en s'éloignant du manichéisme, Augustin se soit pour cela rapproché du christianisme. Les objections contre la religion chrétienne que la polémique des Manichéens avait soulevées dans son esprit subsistaient dans toute leur force.

Que faire ? Fallait-il renoncer à l'espoir de trouver la vérité ? N'était-elle qu'un fantôme qui s'évanouissait dès qu'on croyait le tenir ? Cette dernière conviction devait s'imposer à Augustin malgré son ardent désir de posséder cette vérité si chère. Il devint sceptique [2]. Peut-être l'étude qu'il avait faite de Cicéron [3] n'était-elle pas étrangère à ce révirement de son esprit. Ne se trouvait-il pas, vis-à-vis des manichéens et des chrétiens, qui les uns et les autres croyaient posséder la vérité, dans la même position dans laquelle Cicéron s'était trouvé vis-à-vis des stoïciens ? En effet les stoïciens reprochaient eux aussi à leurs adversaires de ne pas affirmer leurs opinions comme l'expression de la vérité, mais de les représenter seulement comme vraisemblables [4].

Augustin adopta la doctrine de la nouvelle Académie. Elle avait été mise en vigueur par Arcisilas, en opposition

[1] Voyez encore : *De moribus manichæorum*, ch. 16, 19, 20. *Contra Faustum*, l. 15, ch. 5 etc. [2] L. 5, ch. 10. [3] Voyez p. .

[4] Voici ce que dit Cicéron à son interlocuteur stoïcien : *Tu, cum me incognito assentiri velis, idque turpissimum esse dicas et plenissimum temeritatis, tantum tibi adroges, ut exponas disciplinam sapientiæ, naturam rerum omnium evolvas, mores fingas, fines bonorum malorumque constituas, officia describas, quam vitam ingrediar definias, atque etiam disputandi et intelligendi dicas te judicium et artificium traditurum, perficias ut ego, ista innumerabilia complectens, nusquam labar? Nihil opiner?* (Cic. Acad., 11, 36).

au dogmatisme exagéré de Zénon, en opposition aussi à la morale relâchée d'Épicure. Elle avait été développée par Carnéade ; celui-ci avait soutenu contre le stoïcien Chrysippe[1] que l'esprit humain ne saurait atteindre dans ses recherches que le probable (πιτάνοι).

Dans l'état dans lequel se trouvait l'esprit d'Augustin au moment où nous sommes arrivés, la doctrine de la nouvelle académie devait beaucoup lui convenir, et cela d'autant plus qu'elle exhorte à la recherche constante de la vérité, tout en soutenant que l'homme ne peut jamais y arriver. Ce qui devait encore retenir Augustin dans le scepticisme platonicien, c'est que cette philosophie recommandait, comme une condition de sagesse, la tolérance. Et comment Augustin n'aurait-il pas été disposé à la tolérance, lui qui, à deux reprises déjà, avait cru posséder la vérité, et qui deux fois avait reconnu qu'il s'était trompé ?

Mais, tout en trouvant une certaine satisfaction dans une doctrine qui ne lui permettait qu'une connaissance relative de la vérité, il conserva cependant certaines doctrines manichéennes. Il lui était impossible, par exemple, de comprendre qu'il pût exister une substance spirituelle[2]. Toutefois il ne regardait plus les opinions manichéennes, qu'il avait conservées, que comme vraisemblables, et non plus comme certaines. Mais dans le fait, il n'était plus adepte d'une religion qui, «pour une vérité, admettait mille absurdités [3];» et, avec une logique irréfragable, il se dit que Mani, s'étant trompé sur certains points, ne pouvait être regardé comme une autorité[4]. S'il

[1] Comp. *Hor. Epist.*, l. 1, *espist.* 2. [2] L. 5, ch. 14. [3] L. 6, ch. 8. [4] L. 5, ch. 6-7.

resta attaché au manichéisme ce ne fut que provisoirement, et jusqu'au moment où il aurait trouvé une doctrine plus vraisemblable [1].

Une doctrine qui, comme celle de la Nouvelle Académie, soutient que l'homme ne peut jamais arriver à la vérité [2], dut beaucoup peser à un esprit dévoré d'une soif si ardente de savoir, et pour qui l'incertitude devait être le plus grand tourment. Les doutes d'Augustin portaient d'ailleurs non-seulement sur ce qu'il devait croire, mais encore sur la manière dont il devait vivre. Car, sans contester les bons sentiments et les instincts généreux de la nature humaine, il est certain que les croyances religieuses positives exercent sur la morale une influence capitale, et que la morale indépendante finit toujours par dégénérer en empirisme et en utilitarisme.

A un esprit comme celui d'Augustin il fallait des opinions positives, et il devait plutôt en admettre qui répugnassent à la raison et au bon sens que de n'en pas avoir du tout! Cela est si vrai que, juste au moment où il était le plus incrédule, il se laissa entraîner dans une grossière superstition [3]. Quelque illogique que puisse paraître cet état de l'esprit, Augustin ne faisait que suivre l'exemple de la plus grande partie du monde gréco-romain de cette époque.

Malgré les raisons que lui opposèrent Vindicianus et Nibride, il entra en relations avec les astrologues (*mathematici*), qui prétendaient lire dans la position des constellations le sort réservé à chaque homme. Outre les in-

[1] Augustin suivit en cela le précepte proclamé plus tard par Descartes, dans sa morale provisoire (*Discours de la méthode*, 3e partie).

[2] L. 6, ch. 4. [3] L 4, ch. 2-3.

dications que nous trouvons dans les Confessions sur la crédulité surprenante avec laquelle il s'abandonna à l'astrologie, le livre «*contra mathematicos*» renferme des détails instructifs sur les rapports qu'il eut avec le charlatan Albicérius [1]. Il crut assez longtemps à l'influence du soleil et de la lune sur les destinées humaines, jusqu'à ce que les aveux de Firmin, qui avait également fait grand cas de l'astrologie, lui eussent prouvé, par des exemples irrécusables, que les astrologues ne faisaient que spéculer sur la crédulité du peuple [2].

Sans qu'il s'en doutât lui-même, tous ces tatonnements devaient le ramener au christianisme. Cependant, avant d'arriver au terme où l'attendait sa mère et où il allait enfin trouver la paix, il dut encore traverser une dernière phase ; c'était le platonisme. Cette philosophie, à dire vrai, ne l'éloignait pas du christianisme. Au contraire elle pouvait lui servir de transition entre le scepticisme de Carniade et la certitude du catholicisme.

Comme sectateur de la nouvelle Académie, il était loin de déprécier la philosophie grecque, et plus tard même il reconnaissait que plusieurs d'entre les sages du paganisme avaient émis sur le monde des théories estimables [3]. Aussi, bien qu'il ne sût pas le grec, il était impossible qu'il ne se familiarisât pas, fût-ce au moyen de traductions, avec le «*divin Platon*». Il est vrai que dans les Confessions il ne parle que de quelques livres des platoniciens. Mais le traité «*sur la vie heureuse*» nous permet d'admettre qu'outre les écrits de philosophes néoplatoniciens, il a lu certains dialogues de Platon lui-même. Dans ce traité il dit en effet qu'il lut «*un petit nombre des livres de*

[1] *Contra math.*, l. 1, ch. 6-9. [2] *Conf.*, l. 7, ch. 6. [3] L. 3, ch. 14.

*Platon*»[1]. Son commerce avec ce philosophe détruisit enfin les derniers vestiges que son esprit conservait encore du manichéisme. En comprenant la théorie de Platon sur les idées, il parvint à admettre la possibilité et la réalité d'une substance spirituelle.

L'idéalisme de Platon ainsi que sa doctrine morale battirent également en brèche le scepticisme d'Augustin. A sa suite «*il s'éleva du corps à l'âme, et de l'âme à Dieu*[2];» et l'insistance avec laquelle le disciple de Socrate pose comme point de départ de la sagesse la connaissance de soi-même, et combat dans l'homme les instincts charnels, dissipa les doutes qui avaient assiégé l'esprit d'Augustin par rapport à la conduite qu'il devait tenir.

Ajouterai-je que la belle théorie de Platon sur l'harmonie devait singulièrement attirer vers le grand philosophe, Augustin qui avait écrit lui-même un livre sur le beau et sur le convenable[3]? et dirai-je enfin que la question du mal qui avait en partie gagné Augustin au manichéisme se trouvait également résolue par la doctrine platonicienne suivant laquelle le mal n'est que la diminution de l'être[4]?

Mais, bien que battu par tant de flots, Augustin devait s'aventurer dans de nouvelles mers, il devait être livré à de nouvelles tempêtes. Les prédications d'Ambroise qu'il goûtait beaucoup et les instances de sa mère étaient sur le point de lui faire faire le pas qui le séparait encore de l'église, lorsque son ambition et ses passions se réveillèrent avec une nouvelle violence[5].

Cette dernière crise cependant ne dura pas longtemps. N'était-il pas arrivé à la conviction qu'il ne pouvait

[1] *De beata vita,* ch. 4. [2] L. 7, ch. 17. [3] Voyez p. 56. [4] L. 7, ch. 12-17. [5] L. 8, ch. 5. L. 8, ch. 1. L 9, ch. 2.

trouver la paix que dans l'église? Cela est si vrai que la christologie qu'il adopta à cette époque, et qui lui faisait voir en Jésus non un Dieu, comme l'enseignait l'église officielle, mais un grand homme [1], ne put le satisfaire longtemps. Il voguait déjà à pleines voiles vers l'autorité.

Il visita Ambroise, il suivit ses méditations et celui-ci exerça sur lui un grand ascendant [2]. Lors des troubles qui, à cette époque, éclatèrent à Milan, par suite de la recrudescence de l'arianisme, qui était soutenu par l'impératrice Justine [3], loin de défendre la cause des Ariens, dont ses opinions du moment le rapprochaient beaucoup, Augustin en fut détaché par l'impression que fit sur lui la foi, avec laquelle Ambroise, et à sa suite Monique, défendaient le symbole de Nicée.

Il était désormais gagné à l'église; et même une des raisons pour lesquelles il s'en était séparé, je veux parler des attaques des manichéens contre l'Ancien Testament, ne devait pas résister au courant qui l'entraînait. L'église enseignait que toute la Bible était inspirée par le Saint-Esprit. Comment concilier cette doctrine avec les atteintes, que son sens moral avait reçues de certains récits de l'Ancien Testament? Lorsqu'on veut absolument trouver des raisons, on finit presque toujours par réussir.

Ses scrupules furent levés par l'interprétation allégorique, dont Ambroise se servait pour expliquer les passages bibliques. L'évêque, dont les principes exégétiques sont consignés dans son livre «*de Paradiso*», enseignait en effet, que la Bible, inspirée par Dieu, renfermait plusieurs sens, le sens littéral, qui pouvait être entendu

[1] L. 7, ch. 19. [2] L. 6, ch. 3. [3] L. 9, ch. 7.

par tous, et un ou plusieurs sens mystiques, dont l'explication était réservée à des intelligences privilégiées.

Augustin se mit à étudier avec ardeur le Nouveau Testament, et surtout les épitres de Paul, dont les opinions sur la nature du Christ, ne tardèrent pas à remplacer chez lui la manière de voir arienne. Au lieu de croire, comme il l'avait fait jusque là, que les Juifs n'avaient crucifié qu'un fantôme, il fut saisi d'enthousiasme, à la pensée de l'abaissement de Jésus; et lui, qui avait tant de choses à se reprocher, fut attiré puissamment vers une religion, qui conviait tous les humbles et les pécheurs à participer au royaume de Dieu[1].

Son retour définitif au christianisme fut hâté par la nouvelle de la conversion éclatante du célèbre rhéteur Victorinus[2]. Bien qu'il dût abandonner son état, qui lui rapportait tant de richesses et tant de gloire, Victorinus avait renoncé publiquement au paganisme. Et lui, Augustin, n'en ferait-il pas autant? Sa célébrité était loin d'égaler celle du fameux professeur romain. Il fut encore confirmé dans sa résolution par le récit, que lui fit Pontitianus, de l'effet, produit sur deux de ses amis par la vie de l'anachorète Antoine ; ces deux hommes, en effet, officiers de l'empereur Valenténien, avaient renoncé à leurs charges et à leurs fiancées, pour consacrer leur vie à Dieu[3].

Ce récit porta à Augustin le coup décisif. Il songea à ses erreurs et à ses souillures ; il songea aux nombreux appels, que Dieu lui avait adressés par l'entremise de Monique; il songea à cet enthousiasme pour la sagesse, autrefois éveillé en lui par la lecture de l'Hortensius.

[1] L. 7, ch. 20-21. [2] L. 8, ch. 2. [3] L. 8, ch. 6.

Il eut horreur de lui-même et, dans l'exaltation, où l'avait jeté les paroles de Pontitianus, il se retira au jardin attenant à la maison, qu'il habitait. Là eut lieu une scène étrange, émouvante[1]. C'était la crise d'où devait sortir le grand homme dont les siècles n'ont plus prononcé depuis le nom qu'avec vénération. C'était une scène de délire; mais quand le délire eut disparu, l'ancien homme avait disparu également. A partir de ce jour, il commençait à être Saint-Augustin.

## CHAPITRE II.

### Le théologien et le philosophe dans Saint-Augustin.

Les Confessions ne sont pas un exposé de doctrines, et nous aurions tort de vouloir juger des opinions philosophiques et religieuses d'Augustin par les indications que nous y trouvons. Aussi plusieurs des questions, qui furent plus tard l'objet de ses réflexions, s'y trouvent-elles à peine indiquées, et d'autres y sont développées avec assez d'extension, dont il ne s'est plus guère occupé depuis. Il n'en est pas moins vrai que les Confessions effleurent une foule de questions, qu'il a traitées à fond dans d'autres ouvrages ; un esprit religieux et philosophique comme le sien ne pouvait manquer de laisser entrevoir dans un livre, où d'ailleurs il ne s'occupe que de lui-même, la solution, qu'il donnait à cette époque de sa vie, de toutes les questions de théologie et de philosophie, sur lesquelles s'étaient portées ses méditations.

[1] L. 8, ch. 8.

Aussi, sans qu'il soit entré, pour la plupart des questions philosophiques et théologiques, dans de longues considérations, ce qu'il en dit n'en ajoute pas moins des traits précieux au tableau que, dans les Confessions, il fait de lui-même. «Ce que je suis aujourd'hui, dit-il à Dieu, et dans ce moment même, beaucoup désirent le connaître....[1]. Je me montrerai donc à ceux que tu m'as ordonné de servir, non pas tel que j'ai été, mais tel que j'ai commencé à être [2].»

1.

Parmi toutes les questions qui ont préoccupé Augustin, celle qui a pour objet la nature et les attributs de Dieu, est, sans contredit, la plus importante, et la manière dont il l'a comprise donne, en quelque sorte, la clef de la solution qu'il a donné à toutes les autres.

Il convient, il est vrai, que nous n'avons qu'une connaissance imparfaite de Dieu. «Nous ne te voyons pas face à face, dit-il en s'adressant à lui, mais comme une image obscure que l'on aperçoit dans un miroir.»

L'existence de Dieu n'avait d'ailleurs jamais été pour lui l'objet du moindre doute. Mais, bien qu'il l'admît par la foi, il ne refusa cependant pas de la démontrer à ceux qui n'auraient pu croire en Dieu que par la raison, et, comme Fénelon l'a fait après lui avec tant d'éclat, il emprunte son principal argument à la religion naturelle. Dans un élan d'enthousiasme il s'écrie : «Nous sommes, me disent le ciel et la terre, parce que nous avons été faits; mais nous n'étions pas avant d'être; nous ne pouvons donc avoir été faits par nous [3].»

[1] L. 10, ch. 5. [2] L. 10, ch. 4. [3] L. 11, ch. 4.

L'existence du monde lui prouve donc celle de Dieu. Dieu, c'est le principe de tout ce qui existe, par conséquent il est antérieur au temps lui-même ; car «avant le temps, créé par Dieu, il n'y avait pas de temps [1].» Augustin n'ignorait pas les arguments en faveur de l'éternité de la matière ; mais à ceux qui auraient pu lui demander ce que Dieu faisait avant de créer le ciel et la terre [2], il répond en toute franchise : «Je ne le sais pas [3].»

Comme Dieu a créé le temps, il n'y a pour lui ni passé ni futur ; l'éternité, c'est le présent [4] ; le passé devient présent par la mémoire, l'avenir par le raisonnement [5].

Mais Dieu n'a pas seulement créé de rien [6] le ciel et la terre, et même le temps ; il intervient encore d'une manière constante dans les choses humaines. S'il souffre du mal de dents, c'est à une intervention surnaturelle de Dieu qu'Augustin attribue ses douleurs [7] ; et si l'homme, cet être borné, arrive à se connaître lui-même, c'est à la lumière de Dieu, qui l'éclaire, qu'il doit cette connaissance. C'est à Dieu seul qu'Augustin rapporte sa conversion et tous les événements qui l'ont amenée [8], et si de pécheur qu'il était, il est devenu juste, c'est Dieu seul qu'il en glorifie [9]. Si les hommes parviennent à triompher de la faiblesse de la chair, c'est à Lui qu'ils le doivent [10]. Toutes les idées que nous avons, toutes les paroles que nous prononçons, c'est Dieu qui les pense, c'est Dieu qui les prononce par notre bouche [11]. Les sages voient tout en Dieu, et Dieu pense par leur esprit [12].

[1] L. 11, ch. 13. [2] L. 11, chap. 10. [3] L. 11, ch. 11. [4] L. 11, ch. 14. [5] L. 11, ch. 18. [6] L. 11, ch. 5. [7] L. 9, ch. 4. [8] L. 8, ch. 1. [9] L. 10, ch. 2. [10] L. 6, ch. 11. [11] L. 10, ch. 2. [12] L. 13, ch. 31.

Comme rien n'arrive sans une intervention toute spéciale de Dieu, tout ce qui est, doit naturellement, dans la pensée d'Augustin, être bon [1]. Lors même que certaines choses peuvent paraître mauvaises par rapport à telles parties, toute chose cependant est bonne par rapport au tout et en elle-même [2]. La lumière, quoique odieuse aux yeux fatigués, est une chose excellente [3].

Comme c'est Dieu qui fait tout ce qui est, il sait aussi d'avance tout ce qui arrivera. En effet, Augustin admet, de la manière la plus absolue, la prescience divine, et en parlant du bonheur qu'il eut après son odyssée à travers tant de systèmes erronés, de revenir à la foi de l'Église, il appelle sa conversion «une issue que Dieu savait, mais que lui ne savait pas [4].»

Augustin admettant que la puissance de Dieu est absolue, ne veut pas que Dieu puisse l'avoir bornée par des lois immuables fixées par lui-même. Il est donc amené à admettre le miracle. Il croit sans distinction à tous les récits surnaturels racontés dans la Bible [5]; mais il croit encore que Dieu continue à faire des prodiges, et il rapporte des faits miraculeux arrivés de son temps encore [6].

Mais Dieu n'est pas seulement tout-puissant et tout-sachant, il est également l'être bon par excellence. Tout en admettant l'enfer, et des feux éternels, et des tourments proportionnés aux crimes [7], Augustin déclare que Dieu ne veut pas la mort, mais la conversion des pécheurs [8]. Il a condamné le diable à la mort [9], et son

[1] L. 9, ch. 9. [2] L. 7, ch. 13. [3] L. 7, ch. 12. [4] L. 8, ch. 8. [5] L. 6, ch. 1. [6] L. 9, ch. 7. [7] L. 5, ch. 9. [8] L. 8, ch. 3. [9] L. 10, ch. 42.

amour des hommes est si grand, que par ses promesses il s'est constitué lui-même leur débiteur [1].

Ainsi que je l'ai fait remarquer dans la première partie de ce travail, au nom de Dieu se rattache toujours étroitement, pour Augustin, celui de Jésus. Mais il n'exprime pas, sur la nature du Christ, d'opinion particulière, et il n'entre jamais dans aucune discussion au sujet des questions agitées peu avant lui par Athanase et par Arius, par Nestorius et par Eutychès. Toutes les fois qu'il parle de Jésus, c'est ou bien pour se répandre dans des protestations d'amour pour lui, ou pour transcrire des passages du Nouveau Testament qui se rapportent à sa personne.

Jésus, d'après Augustin, c'est «l'Homme-Dieu, que Dieu a chargé d'annoncer la vérité aux hommes [2];» il est la seule voie que l'homme puisse suivre pour arriver à Dieu [3]; il est, d'autre part, le verbe, par qui tout a été créé [4]. On voit par ces passages qu'Augustin admet sans distinction toutes les opinions contenues dans le Nouveau Testament sur Jésus, le regardant tantôt comme un médiateur pour arriver à Dieu, tantôt comme une hypostase divine par le moyen de laquelle aurait été créé le monde.

Augustin n'hésite pas davantage à partager certaines croyances relatives à Jésus, et introduites dans la doctrine officielle de l'Église, quoiqu'elles ne se trouvent pas explicitement formulées dans le Nouveau Testament lui-même. Telle est l'opinion, renfermée dans le symbole de Nicée, et selon laquelle Jésus serait descendu aux enfers [5].

D'autre part, Augustin admet également le dogme de la trinité [6]. Il avoue cependant, comme il l'avait fait en

[1] L. 5, ch. 9. [2] L. 10, ch. 23. [3] L. 7, ch. 18-19. [4] L. 11, ch. 6-9. [5] L. 10, ch. 14. [6] L. 12, ch. 9.

parlant de la nature de Dieu, que ce dogme est très-difficile à comprendre. «Qui peut comprendre la trinité toute-puissante?.... Rares sont les âmes qui savent ce qu'elles disent lorsqu'elles en parlent.» Aussi renonce-t-il à l'expliquer; il se contente de dire que ce dogme mystérieux doit présenter une certaine analogie avec l'âme humaine, qui est une, quoiqu'elle se manifeste de trois manières différentes, dans l'être, la volonté et le savoir.

Cependant son esprit était trop logique pour adopter une doctrine sans la comprendre. Il lui fallait donc absolument des arguments pour admettre, sans froisser sa raison, ce dogme, regardé comme fondamental par l'Église. Voici comment il parvint à lever ses scrupules : «Je possédai déjà, dit-il à Dieu, le Père et le Fils, et enfin, croyant par la foi que Dieu est une trinité, je la cherchais dans les Écritures saintes, lorsque j'y trouvais que ton esprit était porté sur les eaux [1].»

Et voilà comment, grâce à la Genèse, Augustin a réussi à croire à la trinité.

Quant à la nature de la trinité, il croit qu'il n'est pas donné à l'homme de la comprendre. «Le comble de l'intelligence, dit-il, c'est de pouvoir voir la trinité dans l'unité, et l'unité dans la trinité [2].» C'est encore dans la Bible qu'il trouva la clef de cette difficulté. Comme preuve de ce que Dieu est à la fois une trinité et une unité, il met en regard ces deux passages : Faisons l'homme à notre image — et : Dieu fit l'homme à son image, — dans lesquels il est question de Dieu au pluriel puis au singulier [3].

Nous ne pouvons nous empêcher de trouver ces raisons au moins étranges ; et l'exemple d'Augustin, qui a

[1] L. 13, ch. 5. [2] L. 13, ch. 21. [3] L. 13, ch. 24.

été une des intelligences les plus distinguées que l'humanité ait produites, nous donne, il faut en convenir, un exemple de la fragilité du jugement humain.

## 2.

Après la théologie, l'anthropologie. La principale thèse de l'anthropologie d'Augustin, celle sur laquelle il revient le plus volontiers, c'est la dégradation de la nature humaine. Sans avoir besoin d'ailleurs des leçons de l'expérience, sa doctrine de l'intervention incessante de Dieu dans les choses humaines avait pour conséquence forcée celle de la faiblesse absolue de l'homme réduit à ses propres forces. Nous pouvons nous expliquer la manière tranchante dont il soutient cette opinion, quand nous songeons à ce qu'Augustin avait été d'abord et à ce qu'il fut plus tard ; quand surtout nous nous rappelons que la transformation qui eut lieu en lui fut opérée en partie par l'étude des épîtres de Paul. La question de l'origine du mal l'avait d'abord conduit au manichéisme; cette même question, quand il eut cessé de faire partie de cette secte, l'amena à la doctrine du péché originel [1].

Augustin n'insiste pas, il est vrai, dans les Confessions, sur les questions qui furent l'objet de ses discussions avec Pélasge. Cependant il y expose des opinions en tout point semblables. «Nous sommes tous morts, dit-il, par le péché du premier homme, et de lui nous sommes tous nés dans la misère [2].» Et ailleurs, quand il parle de ses désirs coupables, il les explique par ces seuls mots : «J'étais fils d'Adam [3].»

[1] Comp. Neander, *Geschichte der christl. Rel. und Kirche*, Hamburg 1826, II, p. 807. [2] L. 10, ch. 20. [3] L. 8, ch. 10.

Il savait d'ailleurs, par sa propre expérience, quelles luttes l'homme est obligé de soutenir pour résister à ses mauvais penchants. Aussi s'écrie-t-il dans un moment d'accablement : «La vie humaine, sur la terre, n'est-elle donc partout et toujours que tentation [1] ?» — «Doué de «l'intelligence la plus heureuse et de la sensibilité la plus «exquise, il aiguisa par la culture des lettres et la philo«sophie, la pénétration naturelle de son esprit, en même «temps que les plaisirs auxquels il se livra avec ardeur «l'initièrent à ces mystères du cœur que l'expérience est «seule capable de révéler. Quand ses passions encore «frémissantes, mais déjà domptées, lui laissèrent quel«que relâche, il se mit à s'étudier curieusement lui«même [2].» Il a fait, en effet, une étude approfondie des différentes tentations dont les hommes sont travaillés.

La première des tentations dont il parle, et qu'il considère comme la source des plus grandes misères dont souffre l'humanité, c'est la concupiscence. A l'époque où il écrivit les Confessions, il avait triomphé de ses mauvais désirs, et cependant les instincts charnels se faisaient encore sentir en lui avec une grande violence. «Ce qui nous éloigne de Dieu, dit-il, ce sont les passions charnelles [3].»

Le tableau qu'il a tracé des autres tentations n'est pas moins remarquable, et l'on peut dire que la partie des Confessions, consacrée à cet examen de conscience, est

[1] L. 10, ch. 28. [2] Ferraz, Psychologie de Saint-Augustin, p. 1.

[3] L. 7, ch. 17. *Jubes certe ut contineam a concupiscentia carnis et concupiscentia oculorum, et ambitione sæculi. Jussisti a concubitu.... Sed adhuc vivunt in memoria mea.... talium rerum imagines, quas ibi consuetudo mea fixit, et occursant mihi vigilanti quidem carentes viribus; in somnis autem non solum usque ad delectationem, sed etiam usque ad consensionem factumque simillimum.* L. 10, ch. 30.

aussi intéressante qu'édifiante. Le scalpel à la main, il rouvre et étudie les plaies déjà cicatrisées de son cœur. A côté des tentations de la concupiscence, il range et il flétrit celles de la gourmandise, de la vue, de l'ouïe, de l'odorat [1]. Mais il s'élève avec une véhémence toute particulière contre les tentations de l'orgueil, contre cet égoïsme qui nous pousse à vouloir être aimé ou craint, en ne tenant compte que de nous-mêmes [2]. Il ne condamne pas moins sévèrement la curiosité, qu'il fait rentrer dans la concupiscence des yeux [3]. Vouloir connaître, vouloir connaître surtout les secrets de la nature, n'est-ce pas d'une présomption sacrilége? Il devait paraître en effet bien outrecuidant à Augustin, celui qui, ne se doutant même pas de la dégradation de la nature humaine, osait soulever un voile que Dieu avait abaissé sans doute pour nous cacher ses mystères.

C'est, en effet, l'oubli de cette faiblesse originelle qui, aux yeux d'Augustin, constitue nos plus grandes fautes, et c'est le libre arbitre qui est la cause de nos péchés [4]. La misère humaine est si grande, que par nos propres forces nous ne pouvons absolument rien faire. Augustin nou sexhorte donc à ne placer notre confiance qu'en Dieu, et avec une humilité et une tendresse amicale qui lui fait le plus grand honneur, il nous propose l'exemple d'Alype[5]. Mais quoiqu'il se soit efforcé de n'appeler l'attention que sur son ami, chaque page des Confessions respire une confiance sans bornes en Dieu, qui est sa seule consolation. «Toute notre espérance, s'écrie-t-il, n'est que dans ton immense miséricorde [6].»

[1] L. 10, ch. 30-34. [2] L. 10, ch. 36. [3] L. 10, ch. 35. [4] L. 7, ch. 3. [5] L. 6, ch. 8. [6] L. 10, ch. 19.

A l'en croire, en effet, nous ne sommes rien que par la grâce de Dieu, et l'idée qu'il se fait de la manière dont Dieu exerce sa toute-puissance est en vérité effrayante. «Il y a des hommes, dit-il, qui doivent venir se plier sous la douceur de la grâce de Dieu, et d'autres doivent rester dans la perpétuelle amertume de l'impiété [1].» — «Nos bonnes œuvres ne viennent que de la grâce de Dieu [2].» — «C'est Dieu qui a rendu le juste juste, de pécheur qu'il était [3].»

Si misérable que soit l'homme aux yeux d'Augustin, il n'en fait pas moins de l'esprit humain une description des plus intéressantes.

Toute cette étude psychologique se base sur la mémoire, et c'est à cette faculté qu'Augustin rapporte la plupart des opérations de l'âme. Le rôle qu'il lui assigne correspond, il est vrai, jusqu'à un certain point, à celui qu'on lui reconnaît généralement, quand il dit que «la mémoire représente les images des choses; qu'elle rappelle les idées que nous avons, pour les avoir éprouvées par les sens [4].» — «Les images des choses, dit-il ailleurs, saisies au passage par une merveilleuse rapidité, sont déposées dans des cases diverses avec un merveilleux discernement, et ramenées sous les yeux de l'esprit par un miracle du souvenir.»

A côté de la mémoire qui reproduit les images des objets, Augustin en reconnaît une autre qui se manifeste dans les sciences, et qui agit sans l'intervention des sens [5]. «Notre mémoire, dit-il à ce sujet, ne possède pas seulement le son des mots qui les exprime, et dont l'image a

[1] L. 13, ch. 23. [2] L. 13, ch. 38. [3] L. 10, ch. 2. [4] L. 10, ch. 8. [5] L. 10, ch. 8-11.

été imprimée dans les sens, mais les idées des choses elles-mêmes, que nous n'avons reçues par aucune porte charnelle.» Telles sont les idées des nombres, des joies, des douleurs, des passions [1], de la mémoire elle-même [2], de l'oubli [3].

Mais la mémoire ne consiste pas seulement pour Augustin à conserver et à reproduire les idées, soit sensibles, soit intellectuelles, dont nous avons déjà eu conscience. Il y a des notions auxquelles nous pouvons n'avoir jamais songé, comme celles de l'existence, de l'essence, de la qualité. Celles-là Augustin, conservant sous ce rapport les idées de Platon, les considère également comme des réminiscences. «Elles étaient, en effet, dit-il, dans la mémoire, mais cachées et enfoncées dans des cavernes profondes [4],» et en véritable Platonicien, il soutient qu'apprendre, que savoir, c'est se souvenir. *Cogitare* vient de *cogere* [5]. Comme conséquence logique de son principe, il admet que l'idée de Dieu dans l'homme n'est qu'un souvenir. «Comment te trouverai-je, s'écrie-t-il, si je ne me souviens de toi [6] ?» De là à admettre que toutes les facultés de l'âme se concentrent dans la mémoire, il n'y avait qu'un pas. Aussi Augustin dit-il en termes formels : «La mémoire c'est l'esprit même, c'est moi [7].»

Une appréciation de la théorie psychologique d'Augustin ne rentre pas dans le cadre de ce travail. Je dirai cependant que, fidèle à la tendance philosophique de son esprit, il cherche à prouver le principe dont il vient d'être question, et voici comment il procède : Connaître la vie

[1] L. 10, ch. 14. [2] L. 10, ch. 15. [3] L. 10, ch. 16. [4] L. 10, ch. 10. [5] L. 10, ch. 11. [6] L. 10, ch. 17. [7] L. 10, ch. 17.

bien-heureuse, dit-il, c'est bien réellement s'en souvenir. Car on ne regarde pas la vie bien-heureuse comme autre chose que comme le bonheur. Or nous ne connaissons le bonheur, que parceque nous nous souvenons d'avoir été heureux[1].

Mais était-il possible, si nous nous rappelons le caractère édifiant qui prédomine partout dans les Confessions, était-il possible qu'Augustin ne fît pas de sa théorie de la mémoire quelqu'application morale? Aussi part-il de son opinion sur la mémoire pour engager les hommes à chercher à connaître les conditions de la vie bien-heureuse[2].

3.

Les applications morales qu'Augustin tire de ses spéculations philosophiques m'amènent à dire ce que, à en juger d'après les Confessions, il a été comme moraliste.

C'est une vérité incontestable que le dogme et la morale ne sauraient être indépendants l'un de l'autre, que nos opinions philosophiques et religieuses exercent sur nos principes de vie l'influence la plus profonde. Le livre que nous avons sous les yeux, nous offre de cette vérité la preuve la plus convaincante.

Augustin soutient, on s'en souvient, que la nature humaine est viciée par l'effet du péché originel. La conséquence logique de ce principe, c'est que tout ce que nous pouvons, nous le pouvons par l'effet de la grâce de Dieu. Aussi Augustin dit-il que «la vie heureuse n'est qu'en Dieu[3].» Et de cette assertion il induit que «tous les

[1] L. 10, ch. 21. [2] L. 10, ch. 20. [3] L. 10, ch. 22.

hommes désirant être heureux, doivent vouloir l'être en Dieu [1].» — Et dès les premières lignes de l'ouvrage, il déclare que l'âme n'a de repos qu'en Dieu.

Cette morale qui ne promet la félicité véritable qu'à ceux qui parviennent à entrer avec Dieu dans la communion la plus intime, est à coup sûr des plus relevées. Augustin exprime sa pensée en termes magnifiques, quand il s'écrie : «Que le cœur de mes frères aime en moi ce que tu m'ordonnes d'aimer, et plaigne en moi ce que tu m'ordonnes de plaindre [2].» Une pareille morale ne pouvait pas attacher une grande importance aux œuvres extérieures, et nous ne nous étonnerons pas que, pour Augustin, «la qualité d'une action change suivant l'intention de celui qui la fait et suivant les circonstances qui la déterminent [3].» Aussi ceux qui, dans le sein même du christianisme, ne manquent pas de se prévaloir de l'observation rigoureuse de certaines prescriptions extérieures, sont-ils en opposition manifeste avec le principe professé par Augustin, quand il dit que «ce n'est pas la viande qui souille, mais bien l'intempérance [4].» Son animosité contre toutes les impressions religieuses qui ne sont pas tout intérieures et spirituelles, est si grande, qu'il s'élève avec violence contre la musique d'église [5], soutenant que les impressions qu'elle produit agissent beaucoup trop sur les sens, pour exercer une influence vraiment morale sur l'âme. Et quoique ailleurs il rapporte des faits miraculeux, qui auraient fait une grande sensation parmi les chrétiens de son temps, il n'en blâme pas

[1] L. 10, ch. 23. [2] L. 10, ch. 4. [3] L. 5, ch. 9. [4] L. 10, ch. 32. [5] L. 10, ch. 33.

moins «ceux qui, pour trouver la vraie manière de vivre, demandent des visions, et se font illusion [1].»

La répugnance qu'il éprouve pour tout ce qui est purement extérieur, lui arrache contre la vaine gloire une diatribe amère [2]; le chapitre qu'il a écrit sur les louanges nous montre en lui un adversaire inflexible de tous les vices, et de plus un moraliste aussi éloquent que profond : «Je ne crois pas être loué, dit-il, lorsqu'on ne loue pas l'opinion que j'ai moi-même de moi [3].» Mais, pour Augustin, comme pour tout moraliste sérieux, le vice qui est au fond de tous les autres, c'est l'égoïsme [4]. Sa sévérité paraît exagérée toutefois lorsque, dominé toujours par son opinion de la corruption originelle de notre nature, il place au même rang que les égoïstes les plus présomptueux, et condamne non moins impitoyablement ceux qui veulent découvrir les secrets de la nature [5] et les hommes qui, par l'effet du mal originel, ont, à son sens, plus de soif de savoir que d'intelligence pour comprendre [6].

Lorsque nous songeons à la violence et aux emportements de la polémique qu'il a soutenue contre Pélasge, nous avons lieu de nous étonner des dispositions toutes conciliantes dont il fait preuve, dans les Confessions, vis-à-vis de ses contradicteurs. Il se prononce en termes formels sur la nécessité de la tolérance : «Écoutons, dit-il, ce qui est écrit : que l'un ne s'enfle pas contre l'autre pour une opinion [7];» et à ceux qui, à son sens, attachent

[1] L. 10, ch. 42. [2] L. 10, ch. 38. Comp. Pascal, Pensées; Montaigne, Lahure, vol. I, 41, p. 477; Cicéron (*Pro Archea*), II. [3] L. 10, ch. 37. [4] L. 10, ch. 39. [5] L. 10, ch. 35; voyez p. . [6] L. 11, ch. 28. [7] Jean VII, 45.

une influence trop exclusive au dogme, il rappelle ces paroles de Jésus : Tu aimeras le Seigneur de tout ton cœur, et ton prochain comme toi-même [1]. En effet, avant d'avoir réduit sa doctrine en un système, partant d'un principe unique, il devait être disposé à la tolérance. Je n'ai qu'à rappeler les nombreuses mentions qu'il fait dans les Confessions de la faiblesse de l'esprit humain s'appliquant à la recherche de la vérité. Il devait se rappeler d'ailleurs ses propres erreurs, et le souvenir de l'empressement avec lequel il avait embrassé tour à tour les doctrines les plus contraires, devait l'affermir dans l'idée qu'il ne fallait agir sur les autres que par la parole, et ne vaincre que par la force des arguments.

## 4.

La morale d'Augustin, on n'en saurait disconvenir, découle naturellement de son opinion sur la nature humaine. D'après cette opinion, en effet, l'homme ne peut trouver par lui-même ni la paix, ni la vérité, et il ne peut être sauvé que par la grâce de Dieu. Le principal moyen de salut que Dieu lui offre c'est l'Église. Augustin croit que Dieu doit avoir établi une autorité certaine, reconnaissable à des signes certains, pour ramener l'esprit inquiet de l'homme à la vérité, dont il a besoin, et cela d'autant plus que toutes les hérésies prétendaient, tout comme l'Église officielle, tirer leurs doctrines de l'Évangile.

Parmi les moyens tout extérieurs dont Dieu a rendu l'Église dépositaire dans l'intérêt des fidèles, Augustin nomme le baptême, auquel il attribue la vertu magique

[1] L. 12, ch. 25. Voyez encore le récit de sa conférence avec l'évêque Donatiste Fortunatus. *Neander.*

de laver celui qui le reçoit de tous les péchés qu'il a déjà commis[1]. Aussi regarde-t-il comme une imprudence de se faire administrer le baptême à un âge peu avancé; Car ne pouvant désormais plus être effacées, «les fautes qui suivent le baptême sont plus dangereuses[2].»

Cependant l'idée de croire à une doctrine d'autorité répugne à l'esprit d'Augustin, et il insiste sur la nécessité où nous sommes de raisonner notre foi. Aussi s'écrie-t-il, en se souvenant d'avoir été en contravention directe avec ce principe: «J'étais assez insolent ponr rejeter même ce que je n'avais pas bien examiné» — et ailleurs il déclare qu'il a repris du goût pour le christiainime parce qu'il n'exige pas une foi aveugle comme le manichéisme.

5.

Aussi n'est-ce pas avec une foi aveugle, mais avec une foi parfaitement raisonnée qu'Augustin veut que l'on croie aux écritures saintes que Dieu, suivant lui, a mises à la disposition des chrétiens pour faire leur salut. Il reconnait, il est vrai, à la Bible l'autorité la plus absolue. Ainsi, toujours conséquent avec son opinion sur la nature humaine, il déclare que l'homme étant trop faible pour trouver la vérité par lui-même, doit, de confiance, accepter la révélation; après avoir passé par le manichéisme, le scepticisme, l'astrologie, le platonisme, il déclare que c'est par la lecture de la Bible et surtout de Paul qu'il a été ramené à Dieu et à la vérité[3]. A ses yeux, l'autorité des saintes écritures est sans bornes, et les faits et les idées qui y sont contenus échappent à notre contrôle.

[1] L. 1, ch. 2. [2] L. 1, ch. 2. [3] L. 7, ch. 21.

Loin de moi, s'écrie-t-il, ceux qui pensent que Moïse a pu dire des choses fausses, lui dont Dieu a dirigé la plume[1]. — Et plus loin : «L'Écriture est toujours véridique, même lorsqu'elle est obscure [2].» Ailleurs il dit encore que : «les vérités révélées s'imposent à nous ; en effet la diffusion de la Bible prouve que Dieu a voulu qu'elle fût la source de nos croyances [3].»

Mais, tout en attachant à la Bible une autorité immense, il se prononce catégoriquement dans les Confessions contre une interprétation officielle de la Bible. «Quiconque, dit-il, s'arroge et usurpe pour lui seul ce droit (d'interprêter la pensée des auteurs sacrés), dont Dieu a voulu que tous jouissent également, celui qui veut faire sien ce qui est commun à tous, est chassé des biens communs, et relégué dans son lieu propre, c'est-à-dire est privé de la vérité et réduit au mensonge [4].»

Fidèle au principe qu'il a posé lui-même, il ne prétend pas imposer aux autres le sens qu'il attache aux différents passages de la Bible. La méthode dont il se sert pour expliquer les saintes écritures est des plus remarquables. Elle n'est autre que l'exégèse allégorique ou mystique, dont se sont servis avec le plus d'éclat Origène, Ambroise *(liber de paradiso)* et Augustin lui-même (*de Genesi adv. Man. de Genesi ad litteram*).

D'après cette exégèse, les passages bibliques renferment outre le sens littéral que tous peuvent comprendre, un autre sens qui ne peut être saisi que par certaines intelligences privilégiées. Dans les Confessions, Augustin explique d'après ce principe le commencement de la Génèse. Il croit en effet qu'en écrivant ce livre, Moïse a eu plusieurs

[1] L. 12, ch. 25. [2] L. 12, ch. 24. [3] L. 6, ch. 5. [4] L. 10, ch. 25.

sens dans l'esprit [1]; ailleurs il semble admettre toutefois que les auteurs sacrés écrivant, en quelque sorte, sous la dictée de Dieu, ont exprimé un sens tout différent de celui qu'ils croyaient exprimer. «Un sens, dit-il en s'adressant à Dieu, peut-être vrai en lui-même; parce que tu le montres tel, toi lumière de toutes les intelligences véridiques, lors même qu'il ne serait pas celui de l'auteur, qui, lui-même de son côté, n'a rien pu penser que de vrai [2].»

En vertu de cette théorie herméneutique, l'auteur sacré, en racontant que les eaux de la mer sont remplies de poissons, a voulu dire que les vérités divines s'expriment de mille manières différentes [3], — et quand Moïse parle des reptiles, il faut entendre par là : «les sacrements répandus par les œuvres des saints de Dieu, au milieu des flots des tentations du siècle, pour régénérer les nations dans le baptême au nom de Dieu [4],» — les fruits de la terre désignent les œuvres pieuses [5],» — les poissons et les baleines sont les hommes charnels, qui pour croire ont besoin de miracles, et qui ne produisent pas de bonnes œuvres, c'est-à-dire (vu que «les animaux terrestres représentent les âmes pures, douces [6],») — ne se nourrissent pas des fruits de la terre [7].

On comprend à quelles erreurs peut mener une exégèse qui trouve dans les textes tout ce qu'il lui plaît. Augustin n'hésite pas, en effet, à prendre un même passage dans les sens les plus divers. «Que la lumière soit, et la lumière fut! j'entends ces paroles, dit-il, non sans vraisemblance de la nature spirituelle, qui était déjà une sorte de vie

[1] L. 12, ch. 31. [2] L. 12, ch. 18. [3] L. 13, ch. 24. [4] L. 13, ch. 20. [5] L. 13, ch. 25. [6] L. 13, ch. 22. [7] L. 13, ch. 27.

que Dieu pouvait illuminer [1].» Ces mêmes paroles : que la lumière soit ! signifient encore : faites pénitence [2].

Mais pourquoi, demanderons-nous à Augustin, la Bible n'exprime-t-elle pas plus clairement les idées qu'elle renferme ? Pourquoi en voulant parler de choses toutes spirituelles, se sert-elle de termes qui ont l'air de se rapporter à la création des êtres matériels. C'est que, dit-il, «les hommes d'alors étaient tels, le peuple auquel s'adressait Moïse était si charnel et si grossier, qu'il ne jugeait pas à-propos de lui parler d'autres œuvres de Dieu que des œuvres visibles [3].»

C'est, en effet, sur cette assertion qu'Augustin construit tout son système d'interprétation des premiers versets de la Genèse. Ainsi, contrairement au sens évident du texte, qui dit qu'après avoir créé pendant six jours, Dieu s'est reposé le septième, Augustin s'exprime ainsi: l'Écriture, en nous disant que Dieu s'est reposé le septième jour, après tant d'œuvres admirables, quoiqu'il fût resté en repos, pendant tout le temps de la création, a sans doute voulu nous faire entendre que nous aussi, après nos bonnes œuvres, nous devons nous reposer dans le sabbat d'une vie éternelle [4]. Quand la Genèse parle de la création du ciel, Augustin ne pense pas que Moïse ait eu en vue le firmament, mais bien ce ciel intellectuel, où l'intelligence consiste à tout voir d'une vue [5]» — ou bien encore, «cette créature spirituelle et intellectuelle, contemplant éternellement la face de Dieu [6].»

Cependant, malgré ces procédés herméneutiques, que nous ne pouvons qualifier que d'arbitraires, Augustin se

[1] L. 13, ch. 3. [2] L. 13, ch. 12. [3] L. 12, ch. 17. [4] L. 13, ch. 36. [5] L. 12, ch. 13. [6] L. 12, ch. 17.

perd parfois au milieu de ces explications aussi subtiles qu'ingénieuses, et il finit par s'écrier : «Comprenne qui pourra. Que celui qui ne comprend pas, demande à Dieu de comprendre. Pourquoi s'adresse-t-il à moi [1] ?»

Nous reconnaîtrons cependant, à la décharge d'Augustin, que l'interprétation mystique, adoptée par lui, était d'un usage général de son temps, et qu'elle l'était déjà dans l'église comme dans la synagogue depuis des siècles. Nous dirons encore que, sans l'abandonner complètement, Augustin l'a employée dans la suite avec plus de réserve, et que, même dans les Confessions, il se sert parfois de l'interprétation littérale. Rien n'était plus facile, à son point de vue, que d'expliquer par des allégories les passages qui autrefois avaient déterminé en partie sa conversion au manichéisme, Il n'en fait rien ; et, pour rendre compte des faits qui, dans l'histoire des patriarches, pouvaient sembler entachés d'immoralité ou de brutalité [2], il se contente de dire que «il ne faut pas juger les mœurs des patriarches au point de vue de nos propres mœurs.»

Nous nous étonnerons, sans doute, qu'un esprit aussi philosophique que celui d'Augustin ait pu commettre des erreurs aussi graves que celles qui viennent d'être signalées. Nous n'oublierons pas cependant que sa théorie herméneutique est dans le rapport le plus étroit avec le reste de sa théologie. Il n'y a qu'un pas de l'opinion suivant laquelle l'homme est incapable par lui-même de trouver la vérité, à celle que Dieu cache au grand nombre le sens de sa parole, pour le dévoiler, par une intervention spéciale, à certains esprits privilégiés.

[1] L. 13, ch. 10. [2] Voir p 18.

Aussi bien, quoiqu'Augustin n'ait pas songé à exposer, dans les Confessions, un système complet de théologie ou de philosophie, il est vrai cependant de dire que toutes les parties, théologie, anthropologie, morale, exégèse, se tiennent étroitement; et la conclusion finale de toutes est toujours celle-ci que l'âme n'a de repos qu'en Dieu.

## CHAPITRE III.

### L'écrivain dans Saint-Augustin.

Qu'est-ce qu'une œuvre littéraire? Serait-ce, comme on l'a dit [1], une copie des mœurs environnantes, et le signe d'un état d'esprit? Je ne le pense pas, et je me garderai de comparer l'écrivain à un miroir, qui réfléchit fidèlement tous les rayons qui viennent le frapper. L'écrivain est avant tout un homme, et une œuvre littéraire est avant tout l'expression des idées et des sentiments d'un homme. Aussi aimé-je mieux dire, avec M. Nisard et avec Cicéron, que: l'écrivain n'est que l'honnête homme qui excelle à bien dire et qui s'adresse, dans le lecteur, à l'honnête homme, cherchant le vrai pour s'y conformer. Je m'empresse cependant de reconnaître que le siècle dans lequel vit un auteur, que l'éducation qu'il a reçue, que les exemples qu'il a sous les yeux exercent sur lui une influence incontestable. Je dirai avec Buffon que le style c'est l'homme; mais j'ajouterai que la manière de penser et de sentir de l'homme est déterminée en grande partie par les influences qui peuvent agir sur lui.

[1] M. Taine, Histoire de la littérature anglaise, introduction.

1.

D'Augustin, plus que de tout autre, on peut dire que son style c'est lui. Il écrit bien parce qu'il sent vivement. Et d'abord, cette profonde sensibilité que j'ai relevée dans la première partie de ce travail, lui a inspiré des pages d'une beauté incomparable, et qui rappellent ce qui a été écrit de plus parfait par les auteurs de tous les temps.

Lorsque, par exemple, il pleure la mort de son ami d'enfance [1], rien ne saurait rendre l'expression de douleur avec laquelle il parle de ce triste évènement. «Tout ce que je voyais, s'écrie-t-il, n'était que mort. Ma patrie m'était un supplice.... Tout ce que j'avais partagé avec lui se tournait sans lui en torture. Partout mes yeux le cherchaient, et je ne le trouvais pas.... Mes pleurs seuls m'étaient doux, et avaient succédé à mon ami dans les délices de mon âme [2].» Ces accents plaintifs, ces expressions si peu recherchées et si vraies ne sont-ils pas l'écho de son âme tendre et passionnée, pour qui aimer était un besoin, pour qui être privé de l'objet de sa tendresse était une affreuse torture?

Aucune traduction ne saurait rendre, d'autre part, l'éloquence énergique que lui a inspirée ce besoin d'aimer, qui, à Carthage, le poussa à s'attacher à cette femme africaine qui, pendant plusieurs années, fut la compagne de sa vie : «Je me ruai dans l'amour, s'écrie-t-il, dont je désirais être enlacé. Mon Dieu, ma miséricorde, de combien de fiel, dans ta bonté, tu as arrosé ces douceurs. Car j'é-

[1] Voir p. 9. [2] L. 4, ch. 8. Comp. Euripide (Oreste), Mme de Sévigné, Chateaubriand (René), Lamartine (Jocelyn).

tais aimé[1] .... «Qui osera prétendre que ce beau passage soit l'expression seulement des instincts impétueux d'Augustin, et non pas encore de son cœur aimant. Et comment ne pas reconnaître qu'avec l'intention manifeste de peindre les souffrances poignantes de l'amour coupable, Augustin fait plutôt l'effet parfois de retracer les jouissances de l'amour partagé?»

Rappellerai-je encore, cette scène émouvante, qui se passa à Ostie entre Augustin et sa mère, peu de temps avant la mort de cette sainte femme[2]? «Nous causions ensemble, dit-il, seuls, avec une grande douceur, oubliant les choses passées, tout entiers à celles qui sont éternelles, et nous cherchions entre nous.... quelle serait la vie éternelle des saints, cette vie que l'œil ne voit pas, que l'oreille n'entend pas, et qui ne peut entrer dans le cœur de l'homme. Les bouches de nos cœurs s'ouvraient avec avidité pour recevoir d'en haut les eaux de ta fontaine céleste, de cette fontaine de vie, qui est en toi, afin qu'inondés par les flots de cette source, nous pussions concevoir une aussi grande chose, selon la mesure de notre esprit[3].»

Dans ces paroles et dans toutes celles qui suivent se révèle l'enthousiasme, dont il est pénétré à l'idée de ne vivre en quelque sorte qu'en Dieu; ce n'est certainement qu'une âme mystique et toute pénétrée de la présence de Dieu qui ait pu produire un mouvement d'éloquence religieuse aussi sublime.

Le sentiment religieux d'Augustin se trahit non-seulement dans les nombreux passages où il parle de la fai-

[1] L. 3, ch. 1. Comp. Alfred de Musset, premières poésies, p. 12. Charpentier. [2] Voir p. 8. [3] L. 9, ch. 10.

blesse absolue de l'homme, et de la nécessité dans laquelle il se trouve, pour se relever de sa dégradation, d'être assisté de Dieu. Il n'est pas seulement profondément touché de l'amour infini de Dieu, qui ne veut pas qu'aucun homme périsse, mais qui, malgré son indignité, traite le pécheur comme s'il était juste. Le sentiment religieux d'Augustin se montre encore dans la forme, qu'il a donnée à son livre. Les Confessions ne sont en effet qu'un long aveu, qu'il fait à Dieu, de ses erreurs et de ses faiblesses. Quoiqu'il dise, il songe à Dieu, et c'est à lui qu'il parle. Que s'il lui arrive, dans l'ardeur de la discussion ou par suite de l'intérêt naturel qu'il apporte à son récit, de songer moins à Dieu, à qui s'adressent ses Confessions, qu'au lecteur qui les lira, il n'en est pas moins vrai que la forme qu'il a donnée à son livre, lui rappelle sans cesse le but qu'il s'est proposé en l'écrivant, c'est-à-dire de parler à Dieu, de verser dans son sein toute son âme.

Ayant le sentiment de cette présence incessante de Dieu, Augustin a dû se demander naturellement quel était ce Dieu à qui il s'adressait. «Qu'est-ce donc que Dieu, s'écrie-t-il; j'ai interrogé la terre, et elle a dit : je ne suis pas Dieu; et tout ce qu'elle porte m'a fait la même réponse. J'ai interrogé la mer et les abîmes et tous les êtres qu'ils renferment; et ils m'ont répondu : Nous ne sommes pas ton Dieu, cherche au-dessus de nous. J'ai interrogé le vent qui souffle et l'air, avec tous ses habitants, m'a répondu : Anaximène se trompe, je ne suis point Dieu. J'ai interrogé le ciel, le soleil, la lune et les étoiles, et ils m'ont dit : nous ne sommes pas le Dieu que tu cherches. Et j'ai dit à tous les objets qui assiègent les

portes de ma chair : vous m'avez dit que vous n'êtes pas mon Dieu, apprenez-moi quelque chose de lui. Et ils se sont écriés d'une voix éclatante : C'est lui qui nous a faits. Pour les interroger je n'ai eu qu'à les regarder, et leur beauté a été leur réponse [1]. »

C'est ainsi que le spectacle des merveilles de l'univers rappelle incessament à Augustin le créateur de tout ce qui existe; c'est ainsi que son admiration et son âme religieuse lui inspirent, comme ce fut plus tard le cas pour Fénélon, une des pages les plus émouvantes, qui aient jamais été écrites sur la nature.

Le sentiment religieux d'Augustin ne se montre pas avec moins d'éclat dans le récit de sa conversion. » Alors, dit-il, dans ce grand combat intérieur que je livrais à mon âme, au plus profond du sanctuaire de mon cœur, le visage aussi troublé que l'esprit je saisis Alype, et je lui dis : que faisons-nous? Qu'est-ce que cela? As-tu entendu? Les ignorants se lèvent et ravissent le ciel; et nous, avec nos sciences sans cœur, voilà que nous croupissons dans la chair et dans le sang! Quoi? aurons-nous honte de les suivre parce qu'ils nous ont précédés? et n'aurons-nous pas plutôt honte de ne pas avoir la force de les suivre?... Le son de ma voix n'était pas ordinaire; et mon front, mes yeux, mes joues, la couleur de mon visage, l'accent de ma voix exprimaient mon âme beaucoup plus que les paroles dont je me servais [2]. »

Ne dirait-on pas qu'en écrivant cette page, Augustin ait ressenti une seconde fois les impressions émouvantes, qui avaient agité son âme dans le jardin de Verécundus ? Ne semble-t-il pas qu'il repasse encore par la situation

[1] L. 10, ch. 6. [2] L. 8, ch. 8.

qu'il a traversée alors? Ne sent-t-on pas que son esprit a été plein de Dieu, lorsqu'il écrivit ces lignes, tout comme il l'était au moment où se passa dans son âme la scène dramatique dont elles nous retracent le tableau?

C'est qu'en effet Augustin avait non-seulemnnt un cœur aimant, et un sentiment religieux très-profond; il avait encore une grande puissance d'imagination, qui reproduisait à son esprit avec une force extraordinaire, les divers moments par lesquels il avait passé. Non content de signaler les dangers auxquels les faibles mortels sont exposés sans cesse, il voit par l'imagination «l'ennemi de notre vrai bonheur qui est là, qui de toutes parts nous tend des pièges, en nous criant: Courage, courage. Pendant que nous nous laissons aller à ce désir avide, il nous enlace à notre insu[1]....»

Les questions les plus abstraites se personnifient pour lui, et il fait comparaître les idées, les unes après les autres, devant son imagination. «J'appelle à mes ordres, dit-il, les idées que je veux évoquer. Les unes viennent à l'instant, les autres se font désirer plus longtemps et semblent s'arracher à des profondeurs plus secrètes; d'autres se précipitent en foule à la place de celle que l'on cherche et jaillissent devant vous en paraissant dire: Peut-être est-ce nous que vous voulez....[2]?»

Comme on vient de le voir, Augustin est surtout homme de cœur et d'imagination. Il n'en occupe pas moins une place élevée comme penseur et comme logicien. Les Confessions, je la répète, ne sont pas un traité méthodique, Elles ne se bornent pas cependant à nous présenter un tableau des sentitments de l'auteur, elles veulent aussi

[1] L. 10, ch. 36 [2] L. 10, ch. 8.

nous persuader de certaines vérités. Ainsi que nous l'avons vu plus haut, les raisonnements d'Augustin ne sont pas toujours concluants. Je rappellerai à ce sujet sa démonstration de la trinité [1]; je rappellerai la méthode arbitraire par laquelle il réussit à trouver dans la Bible tout ce qu'il lui plaît[2], Mais le plus souvent ses raisonnements ne laissent rien à désirer quant à la rigueur, et ils sont toujours présentés avec cette force, à laquelle on est en droit de s'attendre, quand on connaît la vivacité de sa sensibilité et de son imagination.

Comme exemple de cet esprit pénétrant et profondément philosophique d'Augustin, je signalerai ses excellentes dissertations sur les différentes tentations dont nous sommes assiégés [3]. Le chapitre sur l'ouïe notamment mériterait d'être cité en entier. «Tous les sentiments de notre âme, y est-il dit, ont chacun leurs modulations correspondantes dans la voix et dans le chant et, je ne sais par quelle harmonie secrète, les unes ont le pouvoir de réveiller les autres.»

Ces observations si fines, et qui témoignent d'une étude approfondie du cœur humain sont semées à profusion dans tout le cours de l'ouvrage. Quoiqu'il entreprenne, on reconnaît partout un esprit philosophique.

## 2.

Il serait injuste cependant de ne pas reconnaître, avec la critique historique contemporaine, qu'on reconnait facilement dans les ouvrages d'Augustin le milieu dans lequel il a vécu.

[1] Voir p. 32. [2] Voir p. 43. [3] L. 10, ch. 30-34.

Qu'on se rappelle d'abord qu'il était Africain, né à Thagaste, élevé à Madoure et à Carthage; et qu'on se représente ce qu'était l'Afrique proconsulaire au quatrième siècle de notre ère. Les lettres étaient florissantes à Carthage, à cette époque, les spectacles y étaient nombreux et brillants, et attiraient une foule immense. Mais une immoralité affreuse régnait alors dans la capitale de l'Afrique, et les instincts de férocité, qui n'ont jamais disparu de cette riche région, si admirablement située, mais brûlée par un soleil ardent, donnaient souvent naissance à des rixes sanglantes. Quand nous lisons les Confessions, nous ne saurions méconnaître l'influence que l'Afrique a exercée sur Augustin. La langue romaine se transforme dans ses écrits, et son style fait songer à ce génie arabe fervent et subtile, frappé tour à tour des soleils d'Afrique et d'Asie[1]. Il n'est pas douteux que le climat de l'Afrique ait été pour quelque chose dans cette imagination ardente insatiable de science, de plaisirs et d'amour.

Mais les écrits d'Augustin et notamment les Confessions portent les traces non-seulement de sa patrie mais encore de son époque. L'éducation qu'il reçut, fut toute romaine, et pendant toute la période qui nous occupe il montra le goût le plus prononcé pour les chefs-d'œuvre de la poésie et de l'éloquence.

Déjà à un âge peu avancé, alors que l'étude est encore une corvée pour la plupart des jeunes gens, son imagination puissante lui faisait trouver un grand charme à la lecture des poëtes. Il nous apprend[2], que les leçons du professeur de grammaire étaient pour lui pleines d'intérêt;

[1] Villemain, Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle.
[2] L. 1, ch. 17.

et quand il faisait l'école buissonnière, ce n'était pas, comme ses compagnons d'enfance, pour jouer, mais pour se glisser au théâtre[1]. Pendant toute sa jeunesse il avait la passion des spectacles, préférant toutefois la tragédie à la comédie[2]; car c'était pour lui une grande jouissance que d'éprouver de la compassion.

Bien que les douleurs fictives, telles qu'elles sont représentées par les auteurs tragiques, aient fait sur lui une profonde impression, c'était la forme bien plus que le fond qui, dans les œuvres littéraires, était l'objet de son admiration[3]. Cette préoccupation de la forme tient sans doute à son éducation. Il raconte, en effet[4], quels étaient les exercices par lesquels son professeur de grammaire tâchait de faire prendre à ses élèves de bonnes habitudes de langage. Il parle du succès qu'il eut un jour, pour avoir, mieux que tous ses condisciples, traduit en prose le monologue de Junon, qui se plaint de ne pouvoir détruire la flotte des Troyens[5]. «Je prenais pour modèles, dit-il, des hommes qui se seraient crus couverts de honte s'ils avaient fait quelque barbarisme ou quelque solécisme dans le récit de leurs bonnes actions, mais qui étaient loués, et se vantaient eux-mêmes lorsqu'ils racontaient leurs passions avec élégance et abondance, dans des termes corrects et bien construits[6].»

A l'exemple de ses maîtres, il tenait avant tout à ce qu'un discours fût bien écrit et exprimé avec élégance; les plus grands hommes de son époque c'étaient, à son sens,

[1] L. 1, ch. 9. [2] L. 3, ch. 2. [3] L. 1, ch. 18-19. [4] L. 1, ch. 16-17. [5] L. 1, ch. 17. Énéide, l. 1, v. 37 ss. Quintilien, l. 10, ch. 5, recommande la traduction de vers en prose comme un excellent exercice de style. [6] L. 1, ch. 18.

les rhéteurs Victorinus et Hiérius[1], qui exerçaient alors leur profession à Rome, aux applaudissements de tout l'empire. Lorsque plus tard il s'établit lui-même à Milan, comme professeur de rhétorique, il suivit bien les sermons d'Ambroise, mais son seul but était d'entendre un discours bien tourné[2].

L'amour d'Augustin pour la beauté de la forme, surtout son amour des beautés littéraires, le détermina à écrire un ouvrage «sur le beau et sur le convenable». Nous ne possédons plus ce livre. Nous savons seulement qu'Augustin le dédia au célèbre rhéteur Hiérius.

En signalant le goût prononcé d'Augustin pour les chefs-d'œuvre de la littérature, nous devons regretter qu'il n'ait pas été à même d'étudier la littérature grecque, et de puiser dans ce fonds si riche de belles pensées et de beau langage. Dans son enfance, en effet, il éprouva une véritable aversion pour la langue grecque, et sans la terreur du châtiment, il n'en aurait rien appris du tout[3]. Mais, s'il ne sut lire dans le texte original, ni Platon, ni Homère[4], il étudia avec une ardeur d'autant plus grande les auteurs latins. Parmi les orateurs, il goûtait surtout Cicéron, dont il aimait le style majestueux et les périodes abondantes, et qui, par son Hortensius, lui inspira, même à un âge peu avancé, le désir de se vouer à la sagesse. Mais de tous les auteurs celui qu'il préférait, c'était Virgile. La douceur de la poésie de Virgile, et la violence des passions qui s'y trouvent exprimées, l'intéressèrent vivement, et le désespoir et la mort tragique de Didon, en se voyant abandonnée et trahie, lui arrachèrent des larmes. «Je

[1] L. 4, ch. 14; L. 8, ch. 2. [2] L. 5, ch. 14. [3] L. 1, ch. 14.
[4] L. 1, ch. 14.

pleurais, dit-il, sur Didon mourante et se donnant elle-même la mort,.... et si l'on m'empêchait de lire ces choses, je pleurais de ne pouvoir point lire ce qui me faisait pleurer [1].»

Il se reprocha vivement plus tard son amour de la poésie et du beau en général. Nous serons moins sévères que lui, et nous croirons au contraire que cet amour du beau, qui n'existe jamais sans être accompagné, dans une certaine mesure, de l'amour du bien et du vrai, a contribué, plus qu'il ne s'en doute lui-même, au réveil qui plus tard s'est opéré en lui.

Ce qu'on ne saurait contester, c'est que, malgré le dédain qu'il affiche pour les études littéraires, ces études ont laissé dans ses écrits des traces incontestables. Qu'on se rappelle qu'il a écrit au IV^e^ siècle, à une époque de décadence complète pour la littérature non moins que pour la politique ; et cependant le langage d'Augustin ne contraste pas autant qu'on pourrait le croire avec celui des auteurs latins d'une époque plus privilégiée. En tous cas, parmi les auteurs du IV^e^ siècle, il n'y en a guère dont le style puisse être comparé au sien. A quoi attribuer cette heureuse exception, si ce n'est à ses études littéraires ? On trouverait sans doute plus d'une réminiscence dans ce langage presque classique et si riche en métaphores et en comparaisons.

Il faut reconnaître cependant que le mauvais goût, qui gâte la plupart des œuvres littéraires de son époque, n'est pas non plus sans avoir laissé de traces dans le livre dont nous nous occupons. Quoique souvent neuve et simple, son éloquence est en bien des endroits entachée

[1] L. 1, ch. 13.

d'affectation et de raffinement. Les antithèses et les subtilités dont il a parsemé son livre, ne font que trop reconnaître en lui un auteur d'une époque de décadence ; lorsqu'il dit, par exemple : «Les biens de cette vie doivent être d'autant moins pleurés, qu'on les pleure davantage, et en même temps doivent être pleurés d'autant plus, qu'on les pleure moins [1].»

Le mauvais goût du temps se révèle encore d'une façon manifeste dans les comparaisons forcées qu'il établit entre le firmament et les Saintes-Écritures, entre les hommes pécheurs et la mer. «Qui donc, s'écrie-t-il, si ce n'est toi, Seigneur, a mis au-dessus de nous ce firmament d'autorité, c'est-à-dire tes Saintes-Écritures? car il est écrit: Le ciel sera plié comme un livre, et maintenant il est étendu au-dessus de nous comme une peau [2].»

N'est-ce pas encore en partie à la différence des époques que nous devrons attribuer l'abîme qui sépare Augustin d'un autre auteur de Confessions, de Jean-Jacques Rousseau, lequel a d'ailleurs avec lui plus d'un point de ressemblance?

Chez l'un et chez l'autre nous trouvons une âme ambitieuse, aimante, que le plaisir enivre et ne satisfait pas, que la célébrité fatigue, que l'étude agite, et qui poursuit toujours une fantastique espérance de bonheur et de vérité. Et cependant l'un se présente superbe devant le tribunal de Dieu et dit: «....J'ai dévoilé mon intérieur tel que tu l'as vu toi-même, Être éternel. Que chacun découvre à son tour son cœur au pied de ton trône avec la même sincérité ; et puis qu'un seul te dise, s'il l'ose : Je fus meilleur que cet homme-là [3].»

[1] L. 10, ch. 1. [2] L. 13, ch. 15. [3] J. J. Rousseau, Confess., I, L. 1.

L'autre, plein d'humilité, s'appelle lui-même, dès le début de son livre : un atome entre les créatures, portant partout avec lui sa mortalité comme le témoignage de la résistance de Dieu aux superbes.... Pourrait-on méconnaître en comparant le langage de ces deux hommes l'influence de deux époques profondément différentes? Rousseau vivait dans un temps, où l'esprit humain venait de se dégager des entraves, imparfaitement brisées par Luther et par Calvin, dont pendant des siècles l'oppression cléricale avait enlacé les consciences; à une époque où le souvenir des Le Tellier et des Louvois était encore présent à toutes les mémoires. Il s'en était suivi une réaction violente contre toute autorité. Au siècle du grand roi avait succédé le siècle des philosophes. Le XVIII[e] siècle est le règne de l'individualisme.

Augustin lui aussi avait vu le parti qui possédait toutes ses affections triompher, après de longues années de persécution. Pourchassés pendant des siècles, traqués comme des bêtes fauves, jetés aux lions, les chrétiens étaient devenus les maîtres de l'empire. Mais ce changement subit des rôles semblait l'effet d'un miracle. Tout victorieux qu'ils fussent, ces chrétiens, qui peu d'années auparavant avaient été prêts à affronter le martyre, ne voulaient attribuer leur victoire qu'à la toute-puissance et à la miséricorde de Dieu qui les avait bénis, malgré leur indignité.

Parmi les influences, qui ont agi sur Augustin, et dont les traces se retrouvent dans les Confessions, il n'y en a pas de plus manifeste que celle de la religion chrétienne. On voit à chaque page que c'est le souffle vivifiant du christianisme primitif qui l'a inspirée, et l'en-

thousiasme avec lequel Augustin raconte l'impression profonde produite sur lui par le récit de la vie de Saint-Antoine[1] prouve combien était encore intense, à cette époque ce zèle religieux allumé dans les âmes par les sublimes enseignements de l'Évangile et par les souvenirs encore tout récents des martyrs.

Qu'on se dise, avec cela, que cette époque de vie et de foi pour les âmes croyantes était en même temps pour tout le reste du peuple une époque de prostration et d'avilissement, une époque de décrépitude politique et sociale dont aucune autre époque n'a offert le triste spectacle. Le sentiment de la grandeur du christianisme, comparée à la vanité du monde, qui a inspiré à Augustin son beau livre de la Cité de Dieu, ce sentiment l'anime également lorsqu'il écrit les Confessions. Aussi je ne saurais mieux terminer ce travail qu'en transcrivant un passage du critique éminent qui fait si bien connaître cette époque intéressante : . . . . «Quand la vie sociale n'offre plus rien de grand, souvent l'ardeur du génie, privilège de quelques hommes, s'égare et s'emporte en spéculations mystiques. Ils sont enthousiastes du ciel parce qu'ils ne se sont pas assez dignement occupés de la terre. Leur âme, incapable d'inaction, prend l'infini pour carrière[2].»

Vu,
Strasbourg, le 9 mars 1866,
Le Président de la soutenance,
RICHARD.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 14 mars 1866,
Le Recteur,
CHÉRUEL.

---

[1] Voir p. 26. [2] Villemain, Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle.